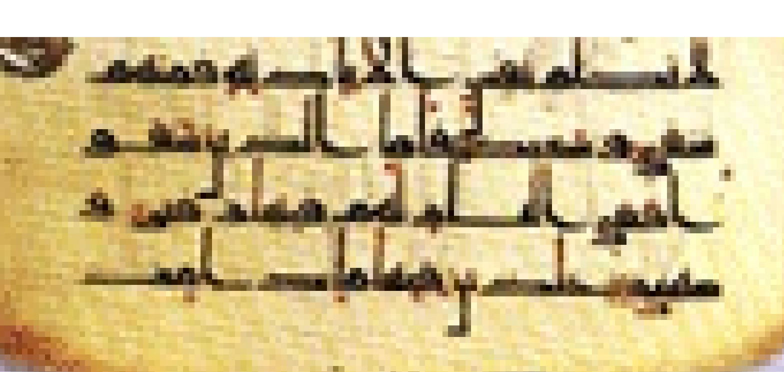
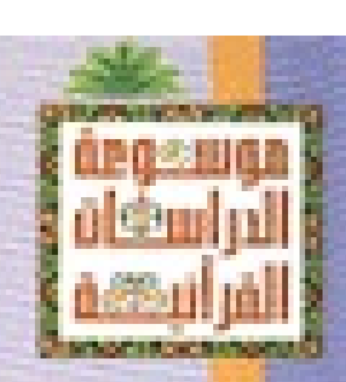




تاريخ القرآن



الدكتور محمد حسين علي الصغير
أستاذ الدراسات القرآنية في جامعة الكوفة

دار المؤرخ العربي


بسم الله الرحمن الرحیم

تاریخ القرآن(الصغیر)

كاتب:

محمدحسینعلی الصغیر

نشرت فی الطباعة:

دارالمورخ العربی

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

تاریخ القرآن(الصغیر)

اشارة

سرشناسه:صغیر، محمدحسین‌علی، ۱۹۳۹- م. عنوان و نام پدیدآور:تاریخ القرآن/محمدحسین‌علی الصغیر.- مشخصات نشر: بیروت:دار المورخ العربی، ۱۹۹۹م= ، ۱۴۲۰ق= ، ۱۳۷۸. فروست:.- (مؤسسة الدراسات القرآنیة؛ ۳). یادداشت:عربی. یادداشت:کتابنامه: ص. ۱۸۱-۱۹۰ موضوع:قرآن-- تاریخ. موضوع:قرآن-- علوم قرآنی. رده بندی کنگره BP۷۲/ص۷ت۲ شماره کتابشناسی ملی:۱۰۳۷۰۴۱

مقدمة

مقدمة بسم اللّه الرحمن الرحیم هذه دراسة تکتسب أهمیتها من أهمیة موضوعها الذاتیة فی التشریع و التأریخ و التراث. و موضوع هذه الدراسة یتصل بصمیم القرآن نصا و مفهوما، و یتعلق بجوانبه الإیحائیة و التدوینیة و الشکلیة أثرا و معاناة و تأریخا، و هو یحوم حول جزئیات متناثرة، یجمع شتاتها، و یوحد متفرقاتها، بعیدا عن الفهم التقلیدی حینا، و عن التزمت الموروث حینا آخر، فی استیعاب القضایا المعقدة، و ارتیاد المناخ المجهول، و سوف لا تلمس فیه للتعصب أثرا، و لا تصطدم بالمحاباة منهجا، الهدف العلمی یطغی فیه علی الهوی النفسی، لیلتقی من خلال ذلک الغرض الفنی فی النقد و التمحیص، بالغرض الدینی فی الاستقراء و المعرفة، لم أکن فیه متطرفا حد الإفراط، و لا متسامحا حد التهاون، بل اتخذت بین ذلک سبیلا. و مفردات هذه الدراسة تتناول «تأریخ القرآن» بکل التفصیلات الدقیقة، و الأبعاد المترامیة الأطراف؛ ابتداء من ظاهرة وحیه، و مرورا بنزوله، و جمعه، و قراءاته، و شکله، و انتهاء بسلامته و صیانته، فکان أن انتظم عدة فصول هی کالآتی: الفصل الأول: وحی القرآن؛ و قد تکفل بالحدیث عن ظاهرة الوحی القرآنی، و رعایة الوحی للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم شأنه بذلک شأن من تقدمه من الرسل، و کان میدانا لتفسیر الظاهرة و تعلیلها نفسیا و علمیا و قرآنیا، مع معالجة مجموعة التقولات و الاجتهادات التی تناولت الوحی حینا، و الکشف و الإلهام و الروحیة حینا آخر، بما میّزنا به حالة الوحی عن سواها، و تأثیرها تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶ الخارجی عند النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کیف یفسر بعض المستشرقین ذلک عنادا و تمویها، فخلص للظاهرة مردودها الخارجی البعید عن حالات اللاوعی المزعوم، ذلک المردود الذی أعطی نتائج طبیعیة لشدة وقع الوحی فی استقبال النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لحقیقة مستقلة عن کیانه و شعوره و إرادته، تأمر و تنهی و تقرر، و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یستمع، و ینفذ، و یبلغ، و کان ذلک هو الوحی، و کان هذا الوحی قرآنا عجبا، عبرت العرب عن حیرتها أمام تیاره المتدفق، و أخفقت تخرصاتها المتناقضة فی وصفه. الفصل الثانی: نزول القرآن، و قد تناول بالبحث المرکز: بدایة النزول، و زمن النزول، و النزول التدریجی و الجملی، و أسرار تنجیم القرآن الکریم، و مرحلیة النزول، و تأریخیة السور القرآنیة مکیها و مدنیها، و ضوابط هذین القسیمین، و أسباب النزول و تأریخیته، و ما نزل بمکة و ما نزل بالمدینة، بما یعتبر فصلا نموذجیا مکثفا، أعقبناه بترتیب إحصائی لسور القرآن و عددها، و عدد آیاتها، و نزولها الزمانی و المکانی. الفصل الثالث: جمع القرآن، و قد تناول بالبحث الموضوعی: روایات الجمع فی تأریخها و تناقضها، و تتبع شذراتها هنا و هناک و غربلتها، و ذهب إلی أن القرآن کان مجموعا علی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و کانت أدلة جمعه متعاقبة فی الروایات المعتبرة، و توافر مصاحف الصحابة، و عملیة الإقراء القرآنی و التعلیم فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و دلیل الکتابة و وجود الکتاب، و أدلة أخری قطعیة استنتاجیة و روائیة، و تساءل عن مصیر مصحف أبی بکر (رض) و بحث المواقف المترددة فی الأمر، و عقبها بالرأی النهائی، و تحدث عن مصحف عثمان فی أطواره کافة، و اعتبره النص القرآنی الکامل. الفصل الرابع: قراءات القرآن، و قد تناول بالبحث الاتجاهات الرئیسیة فی أسباب و مؤثرات و عوامل نشوء القراءات القرآنیة، و ناقش حدیث الأحرف السبعة، و عرض موضوع اختلاف القراءات و

تعددها منذ عهد مبکر، و کان مصدر القراءات مستهدفا الاتجاهات کافة، باعتبار شکل المصحف العثمانی، و طریق الروایة الشفویة عن النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم، و اختلاف لهجات العرب، قضایا ذات أهمیة متکافئة فی نشوء القراءات، ثم بحث تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷ وجوه القراءات، ثم عرض باختصار لعدد القراء و تضارب الآراء فی منزلتهم، و حقق القول فی السبعة منهم، و اعتماد قراءاتهم کأصل یرجع إلیه، و کان الاختلاف فی هذه القراءات لا یعدو الشکل غالبا، و لا یتجاوزه إلا نادرا، و وثق القراءات السبع، و فرق بین القراءة و الاختیار، و أورد اعتبار البعض القراءة سنة، و ضعف الشاذ منها، و أبان شروط القراءة المعتبرة فی ضوء مقاییس النقد و القبول، و بین الاختلاف فی نسبة التواتر فی القراءات، أ هو للقراء أم هو للنبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم و أشار إلی الفرق بین حجیة هذه القراءات، و بین جواز الصلاة فیها. الفصل الخامس: شکل القرآن، و تناول بالبحث: ما هو المراد من شکل القرآن، و کراهة الأوائل للزیادات التوضیحیة فی الرسم القرآنی، و بدایة إعجام القرآن و نقطه علی ید أبی الأسود و تلامذته، فکان الرائد الأول، و تبعه الخلیل بن أحمد الفراهیدی فی ابتداع أشکال الحرکات. و بحث بعد النقط و الحرکات مظاهر الهمز و التشدید و الروم و الإشمام، و ما أحدث علی الشکل عموما بغیة التطویر، و جعلوا لذلک قواعد للتمییز بین النص و محسناته، ثم تناول مسألة الرسم المصحفی، و ما صاحبها من مغالاة و تقدیس لا تمت إلی الذائقة الشرعیة بصلة، و نفی ادعاء کون الخط المصحفی توقیفیّا، و ذهب إلی أنه مما تواضع علیه الکتبة، و لا- مانع من أن یکتب بأی خط کان، و عزا اختلاف الخطوط، و مغایرتها لأصول الإملاء العربی، إلی اشتباه الکتاب، و لا- ضیر علیهم فی ذلک إذ هو مدی ما یعرفون. و کان شکل القرآن متجاوبا مع العصور فی تطویر خطوطه حتی طباعته فی الغرب و فی مصر و فی أجزاء أخری من الوطن العربی. الفصل السادس: سلامة القرآن، و قد تناول بالبحث توثیق النص القرآنی، و عدم وقوع التحریف فیه. و عالجنا القول بالتحریف من کل وجوهه و افتراضاته، فکان مبنیا علی ادعاءات، و افتراضات، و روایات، و اتهامات، و شبهات، و محاولات. عرضنا لها جمیعا بشیء من المناقشة و الحجاج و السرد، انتهینا من خلالها جمیعا إلی سلامة القرآن و صیانته من التحریف. و کانت مصادر هذه الدراسة و مراجعها تعتمد ما کتب القدامی فی تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸ علوم القرآن، و التفسیر، و أسباب النزول، و القراءات، و الرسم، و الحدیث، و ما حققه المحدثون من إنجاز فی المجالات نفسها، و إن کان متضائلا، و ما کتبه المستشرقون فی تأریخ القرآن، و نظمه، و تألیفه، و شکله، و کتابته، و قراءته، و مراحله، و مکیه، و مدنیه، و غیرها. و لم یکن ضروریا موافقة من کتب، أو متابعة من اجتهد، فطالما اختلفنا فی وجهات النظر المتغایرة، و ربما انتقدنا و ذهبنا بالنقد کل مذهب ینتهی إلی الحقیقة، و ربما اتفقنا مع جملة من الآراء. و إزاء هذا و ذاک، احترمنا کل رأی، مصیبا کان أم مخطئا، مع إقرارنا للصواب و مناقشتنا للخطأ، سواء أخذنا بذلک أو لم نأخذ، فالطریق العلمی أحق أن یتبع، و الاستنتاج القائم علی أساس المقارنة بین النصوص، و الممایزة بین الاجتهادات، أجدر بالاحترام المنهجی، و قدسیة الأثر الدینی المتمثل فی القرآن الکریم أسمی من کل الاعتبارات الهامشیة التی لا تمتّ إلی المنطق بصلة، و الأسماء و إن کانت لامعة إلا أنها قد تختفی بأضواء الحقائق العلمیة. هذا ما انتهجته هذه الدراسة فی الرأی و الکشف و الاجتهاد، و ما توفیقی إلا باللّه العلی العظیم، علیه توکلت و إلیه أنیب، و هو حسبی و نعم الوکیل. الدکتور محمد حسین علی الصغیر تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۹

الفصل الأول وحی القرآن

الفصل الأول وحی القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۱ ما برحت حیاة النبی محمد صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم موضع عنایة الدارسین من أبعاد مختلفة، و بقدر ما عبئ للموضوع من أهبة و استعداد، و منهجیة فی أغلب الأحیان، فما تزال هناک بقیة للبحث، فقد تنقصنا کثیر من الوثائق عن حیاته الروحیة قبل البعثة، و صلتها بحیاته العامة و الخاصة بعد البعثة. هناک شذرات متناثرة فی کتب السیرة و التأریخ و الآثار، تتعلق بحیاة النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم هامشیا، تتخذ مجال الثناء و الاطراء حینا، و تتسم بطابع الحب و التقدیس حینا آخر، و هی مظاهر لا تزید من منزلة النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم الذاتیة، و لا تکشف عن مکنونات مثله العلیا،

ذلک باستثناء الإجماع على عزلته فى عبادته و تحثه، و الاقتناع بصدقة و أمانته، و هى شذرات غير غريبة فى أصالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الكريمة، و تقويمه الخلقى الرصين. و تطالعنا- أحيانا- أحداث فى تأريخ النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم قبل البعثة، لها مداليل من وثاقة، و رجاحة من عقل، كالمشاركة الفاعلة فى حلف الفضول، و تميزه بالدفاع عن ذوى الحقوق المهتضمة، و كاللفتة البارعة فى رفع الحجر الأسود، و وضعه بموضعه من الكعبة اليوم، بما أطفأ به نائرة، و أخمد فتنة. و هناک انفراده عن شباب عصره بالحشمة و الاتزان، و هو فى شرخ الصبا و عنفوان العمر، و التأكيد على الخلوة الروحية بين جبال مكة و شعابها، و فى غار حراء بخاصة، و الحديث عن تجواله فى سفرتين تجاريتين، لا يفصح كثيرا عن ثمرة تجربتهما النفسية، و لا يعرف صدى مشاهداتهما روحيا و اجتماعيا. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲ فى حياته العائلية قبل البعثة نجده يتيما يسترضع فى بنى سعد، و يقعد أبويه تباعا، و يحتضنه جده عبد المطلب حضانة العزيز المتمكن، و بوفاته يوصى به لأبى طالب، و يتزوج و هو فتى فى الخامسة و العشرين من عمره من السيدة العربية خديجة بنت خويلد، و كان زواجا ناجحا فى حياة عائلية سعيدة، تكدّ و تكدح فى تجارة تتأرجح بين الربح و الخسران، و فجأة الوحى الحقّ، و التجأ إلى خديجة، تزمله آنا، و تدثره آنا آخر. و ينهض النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فى دعوته، فتجد الدعوة مكذبين و مصدقين، و تقف قريش بكبريائها و جبروتها فى صدر الدعوة، و يلقى الأذى و العنت من قومه و عشيرته الأقربين، و فى حمأة الأحداث يموت كافله و زوجته فى عام واحد، فيكون عليه عام الأحزان، فلا اليد التى قدمت المال للرسالة، و لا الساعد الذى آوى و حامى، و يوحى إليه بالهجرة، فتمثل حدثا عالميا فيما بعد. هذه لمحات يذكرها كل من يترجم للنبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يطيل بها البعض، و يوجز البعض الآخر، و ليست كل شىء فى حياة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فقد تكون غيضا من فيض. و لست فى صدد تأريخية هذه الأحداث، و لا بسبيل برمجتها، لألقى عليها ظلالا مكثفة من البحث، و لكنها لمسات تمهيدية تستدعى الإشارة فحسب. و مهما يكن من أمر، فقد تبقى طريقة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم المنهجية فى التوفيق بين واجباته الروحية و مهماته القيادية من جهة، و بين حياته العامة و مساره الدنيوى من جهة ثانية، لا تجد تأريخا يمثل بدقة و وضوح تامين المنهج الرئيسى الذى اختطه لنفسه هذا القائد العظيم و هو فى مكة المكرمة. فى المدينة المنورة حيث العدد و العدة، و النصرة و الفداء، نلمس إيحاء قرآنيا بنقطتين مهمتين: الأولى: مواجهته للمنافقين و تحركهم جهرة و خفاء، و تذبذبهم إزاء الرسالة بين الشک المتمادى، و التصديق الكاذب، يصافحون أهل الكتاب تارة، و يوالون مشركى مكة تارة أخرى، حتى ضاق بهم ذرعا، و نهاهم تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳ القرآن الكريم عن التردى فى هذه الهاوية مرارا و تكرارا، و هددهم بالاستئصال و التصفية بعض الأحيان، و لم ينقطع كيدهم، فمثلوا ثورة مضادة داخلية، تفتک بالصفوف و تفرق الجموع، لو لا الوقوف فى نهاية الأمر بوجه ترددهم الخائف، و هزائمهم المتلاحقة، إثر ما حققه الإسلام من انتصارات فى غزواته و حروبه الدفاعية، إلا أن جذوتهم بقيت نارا تحت رماد، و عاصفة بين الضلوع، تخمد تارة و تهب أخرى. الثانية: مجابهته للفضوليين، الذين كانوا يأخذون عليه راحته، و يزاحمونه و هو فى رحاب بيته، بين أفراد عائلته و زوجاته، فينادونه باسمه المجرد، و يطلبون لقاءه دون موعد مسبق، بما عبّر عنه القرآن بصراحة: إِنَّ الَّذِينَ يُنادُونَکَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ- ۴. «۱». و استأثر البعض من هؤلاء و غيرهم بوقت القائد، فكانت الثرثرة و الهذر، و كان التساؤل و التنطع، دون تقدير لملكية هذا الوقت، و عائدية هذه الشخصية، فحدّ القرآن من هذه الظاهرة، و اعتبرها ضربا من الفوضى، و عالجها بوجوب دفع ضريبة مالية تسبق هذا التساؤل أو ذاک الخطاب، فكانت آية النجوى: يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا ناجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَیْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً ذلِکَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ أَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ- ۱۲ «۲». و كان لهذه الآية وقع كبير، فامتنع الأكثرون عن النجوى، و تصدق من تصدق فسأل و وعى و علم، و انتظم المناخ العقلى بين يدى الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فكفّ الفضول، و تحددت الأسئلة، ليتفرغ النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم للمسئولية القيادية. و لما وعت الجماعة الإسلامية مغزى الآية، و بلغ اللَّه منها أمره، نسخ حكمها و رفع، و خفف اللَّه عن المسلمين بعد شدة مؤدبة، و فريضة رادعة، و تأنيب فى آية النسخ:

(______________________________ ۱) الحجرات: ۴. (۲) المجادلة: ۱۲.

تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۴ أ أَشْفَقْتُمْ أَنْ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَ تابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ اللَّهُ خَبِيرٌ بِما تَعْمَلُونَ- ۱۳ «۱». كان هذا و ذاك يستدعى الوقوف فترة زمنية عند رعاية الوحى للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى التوفيق بين واجباته القيادية، و حياته الاعتيادية، فأمام المنافقين نجد الحذر و اليقظة يتبعهما الإنذار النهائى باغرار النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهم، و عند الحادثتين التاليتين نجد الوحى حاضرا فى اللحظة الحاسمة، فيسليه فى الأولى بأن أكثر هؤلاء لا يعقلون. و يعظمه فى الثانية بجعل مقامه متميزا، فلا يخاطب إلا بصدقة، و لا يسأل إلا بزكاة. و ما زلنا فى هذا الصدد فإننا نجد الوحى رفيقا أمينا لهذا القائد الموحى إليه، من هذه الزاوية التوفيقية بين التفرغ لنفسه، و التفرغ لمسئولياته، و هذا أهم جانب يجب أن يكشف فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و الكشف عنه إنما يتم بدراسة حياة النبى الخامسة مرتبطة بهذه الظاهرة، و هى ظاهرة الوحى الإلهى، و مدى الاتصال و الانفصال بينها و بين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و حاجته الملحّة إلى هذا الشعاع الهادى، منذ البدء و حتى النهاية. لم يكن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بدعا من الرسل، و لم يختص بالوحى دونهم، بل العكس هو الصحيح، فقد شاركهم هذه الظاهرة، و قد أوحى إليه كما أوحى إليهم من ذى قبل، قال تعالى: إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَوْحَيْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَ إِسْماعِيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ عِيسى وَ أَيُّوبَ وَ يُونُسَ وَ هارُونَ وَ سُلَيْمانَ وَ آتَيْنا داوُدَ زَبُوراً* وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «۲». فقد هدفت الآية و ما بعدها إلى بيان حقيقة الوحى الشاملة للأنبياء عليهم السّلام كافة، ممن اقتص خبرهم و ممن لم يقتص، و إيثار موسى بالمكالمة وحده. و يبقى التساؤل قائما: بما ذا تفسر هذه الظاهرة، و كيف تعلل نفسيا؟ و كيف تنطبق كونيا، و كيف عولجت قرآنيا؟ و هل هى حقيقة تنطلق من ذات (______________________________ ۱)

المجادلة: ۱۳. (۲) النساء: ۱۶۳- ۱۶۴.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ أم هى ظاهرة منفصلة عنه تماما، و ما هو سبيل معرفتها جوهريا عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ و عند الناس؟ و كيف آمن به بكل قوة و يقين و آمن بها من حوله؟ و للإجابة عن هذه الافتراضات، لا بدّ من رصد جديد لهذه الأبعاد كافة، و قد يرى ذلك غريبا فى تأريخ القرآن، و لكن نظرة تمحيصية خاطفة، تؤصل حقيقة هذا المناخ، و تؤكد ضرورة هذا المنهج، لأن الوحى يشكل بعدا زمنيا معنيا يقترن بنزول القرآن، و ذلك أول تأريخ القرآن، و يستمر معه بوحى القرآن متكاملا، و ذلك تفصيلات تأريخ القرآن فى عهد الرسالة، و هو الجزء المهم و الأساس فى هذا التأريخ. و باستعراض هذه الافتراضات سوف نلمس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عبدا مأمورا محتسبا، ينفّذ و لا يسأل، و يبلغ و لا يضيف، مهمته التلقى و الأداء، مستقلا بذاته، و منفصلا عن ظاهرته، و يبقى الجمع بين حياته العامة و الخاصة من اختصاصه بتوجيه من اللّه تعالى، و بعناية من وحيه، فلا تعارض بينهما، فيرتفع بذلك ما أثرناه مسبقا، و يتلاشى الإشكال بهذا الملحظ، مع أننا نلمس بشكل جدى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد وهب حياته للوحى، مبلغا أمينا، و رسولا كريما، إلا أن شخصيته حقيقة، و الوحى حقيقة أخرى، و هذا ما ندأب إلى إثباته عليما. إن ما يذهب إليه بعض الدارسين من أن ظاهرة الوحى، قد يراد بها المكاشفة، و قد يعبر عنها بالوحى النفسى تارة، أو الإلهام المطلق تارة أخرى، دون تحديد مميز، لا يتوافق مبدئيا مع دراسة النهج الموضوعى لظاهرة الوحى. إن كلمة الإبهام ليس لها أى مدلول نفسى محدد، مع أنها مستخدمة عموما لكى ترد معنى الوحى إلى ميدان علم النفس. و الوحى النفسى يدور حول معرفة مباشرة لموضوع قابل للتفكير، و الوحى الإلهى يجب أن يأخذ معنى المعرفة التلقائية و المطلقة الموضوع لا- يشغل التفكير، و أيضا غير قابل للتفكير. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶ و المكاشفة لا تنتج عند صاحبها يقينا كاملا، و يقين النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالوحى قد كان كاملا، مع وثوقه بأن المعرفة الموحى بها غير شخصية، و طارئة، و خارجة عن ذاته «۱». و الوحى الإلهى هو الفصل الذى يكشف به اللّه للإنسان عن الحقائق التى تجاوز نطاق عقله «۲». و إذا كان الوحى فعلا متميزا، فهو صادر عن فاعل مريد، و هذا الفاعل المريد هو اللّه تعالى، و ليس الإلهام و الكشف كذلك، و هذا ما يميز الوحى عن المكاشفة، و الوحى النفسى، و الإلهام، إذ أن مردّ الإلهام يعود عادة إلى الميدان التجريبى لعلم النفس، و نزعة الوحى

النفسی فی انقداحها تعتمد علی التفکر فی الاستنباط، و المکاشفة تتأرجح بین الشک و الیقین. أما الوحی فحالة فریدة مخالفة لا تخضع إلی التجربة أو التفکیر، و متیقنة لا ـ مجال معها للشک. مضافا إلی أن حالات الکشف و الإلهام و الإیحاء النفسی حالات لا شعوریة و لا ـ إرادیة، و الوحی ظاهرة شعوریة تتسم بالوعی و الإدراک التامین. و الوحی بالمعنی المشار إلیه یختص بالأنبیاء، و لیس الإلهام أو الکشف کذلک، فهما عامان و شائعان بین الناس. و لقد فرّق المستشرق الألمانی الدکتور تیودور نولد که (۱۸۳۶– ۱۹۳۰ م) بین الوحی و الإلهام تفریقا فیه مزیج بین الواقع و الصوفیة، فاعتبر الوحی خاصا بالأنبیاء، و الإلهام خاصا بالأولیاء إذ لا یوحی إلیهم «۳». و یتجلی الفرق بین الإلهام و الوحی بتعبیر آخر، و بتصور متغایر، أن مصدر الإلهام باطنی، و أن مصدر الوحی خارجی، بل الإلهام من الکشف المعنوی، و الوحی من الواقع الشهودی، لأن الوحی إنما یتحصل بشهود الملک و سماع کلامه، أما الإلهام فیشرق علی الإنسان من غیر واسطة (________________ ۱) ظ: مالک بن نبی، الظاهرة القرآنیة: ۱۶۷ و ما بعدها. (۲) ظ: د. جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی: ۲ / ۵۷۰. (۳) ظ: نولدکه، دائرة المعارف الإسلامیة: مجلد ۹ مادة: الدین. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۷ ملک، فالإلهام أعم من الوحی، لأن الوحی مشروط بالتبلیغ، و لا یشترط ذلک فی الإلهام. و الإلهام لیس سببا یحصل به العلم لعامة الخلق، و یصلح للبرهان و الإلزام، و إنما هو کشف باطنی، أو حدس، یحصل به العلم للإنسان فی حق نفسه لا ـ علی وجه الیقین و القطع، کما هی الحالة فی الوحی، بل علی أساس الاحتمال الإقناعی «۱». و لهذا فلا ـ اعتبار بما حاوله الأستاذ محمد عبده: بجعل الإلهام وجدانا تستیقنه النفس، و حسبان ذلک طریقا لإمکان الوحی «۲». إن طریق الوحی هو التلقی، و طریق هذا التلقی هو الملک و فی ضوئه نجد عبد القاهر الجرجانی (فی ۴۷۱ ه) حدیا بتمثل الوحی متفردا بما ألقاه جبرئیل علیه السّلام علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و أن القول بأنه: «قد کان علی سبیل الإلهام، و کالشیء یلقی فی نفس الإنسان، و یهدی له من طریق الخاطر و الهاجس الذی یهجس فی القلب، فذلک مما یستعاذ باللّه منه، فإنه تطرق للإلحاد» «۳». و لقد تطرق بعض الباحثین الکهنوتیین فدعی بأن الوحی: «هو حلول روح اللّه فی روح الکتّاب الملهمین لاطلاعهم علی الحقائق الروحیة و الأخبار الغیبیة، من غیر أن یفقد هؤلاء الکتاب بالوحی شیئا من شخصیاتهم، فلکل منهم نمطه فی التألیف، و أسلوبه فی التعبیر» «۴». و هذا التعبیر عن الوحی بهذا الفهم، یختلف جذریا عن المفهوم القرآنی للوحی، و یضفی مناخا باطنیا فی الحلول و الاتحاد، یدفعه الإسلام، و هو سبیل مختصر إلی تقمص الصفاء الروحی و ادعائه من قبل من لم یحصل علیه، و فیه استهواء للدجل الاجتماعی عند الکهنة و الکذبة، و بعد (________________ ۱) ظ: د. جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی: ۱/ ۱۳۱. (۲) ظ: محمد عبده، رسالة التوحید: ۱۰۸. (۳) عبد القاهر، الرسالة الشافیة، ضمن ثلاث رسائل فی إعجاز القرآن: ۱۵۶. (۴) جورج بوست، قاموس الکتاب المقدس، و انظر: صبحی الصالح مباحث فی علوم القرآن: ۲۵. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸ هذا: فهو مغایر لمفهوم الوحی و طریقته اللذین خاطب اللّه بهما رسله، و علمهم من خلالهما، مع استقلال فی شخصیة الوحی، بعیدة عن مراتب الفراسة و التجانس الروحی، و استقلال فی المتلقی بعید عن الاستنتاج الذاتی، أو التعبیر المطلق بکل صوره. إن عملیة الوحی الإلهی إنما تخضع لتصور حوار علوی بین ذاتین: «ذات متکلمة آمرة معطیة، و ذات مخاطبة مأمورة متلقیة» «۱». و لم تتشاکل فی مظهر من مظاهر الوحی و ظاهرته، الذات المتکلمة، و الذات المخاطبة فی قالب واحد، و لم یتحدا فی صورة واحدة علی الإطلاق، فهما متغایران. إن ظاهرة الوحی الإلهی ظاهرة مرئیة و مسموعة، و لکنها خاصة بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وحده، فما اتفق و لو مرة واحدة، أن سمع أصحابه صوت الوحی، و لا حدث أن رأوا هذا الکائن الموحی، و مع هذا فقد أدرکوا صحة ما نزل علیه، و صدق ما أوحی إلیه، بدلائل الإعجاز، و قرائن الأهوال، و اعتبارات الاختصاص، فالنفس الإنسانیة، و إن کانت واحدة فی الأصل و الجواهر، و لکنها تختلف شفافیة کما تختلف تخویلا ـ من قبل اللّه تعالی، فالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یری و یسمع و یعی ما حوله من الظاهرة بیقین مرئی مشاهد، و من حوله لا ـ یرون و لا ـ یسمعون و لکنهم یصدقون و یؤمنون. و ربما قیل أن ما یتلقاه النبی

صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من الروح الأمين و هو رسول الوحى: «هو نفسه الشريفة من غير مشاركة الحواس الظاهرة، التى هى الأدوات المستعملة فى إدراك الأمور الجزئية، فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى و يسمع حينما يوحى إليه من غير أن يستعمل حاستى البصر و السمع ... فكان صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم يرى الشخص، و يسمع الصوت مثل ما نرى الشخص و نسمع الصوت غير أنه ما كان يستخدم حاستى بصره و سمعه الماديتين كما نستخدمهما، و لو كانت رؤيته و سمعه بالبصر و السمع الماديين لكان ما يجده مشتركا بينه و بين غيره، فكان سائر الناس يرون ما يراه، و يسمعون ما يسمع، و النقل القطعى يكذب (____ ۱) ظ: مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۹۴+ صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۲۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۹ ذلك، فكثيرا ما كانت تأخذه برحاء الوحى، و هو بين الناس، فيوحى إليه، و من حوله لا يشعرون بشىء، و لا يشاهدون شخصا يكلمه» «۱». و قد يفسر هذا بأنه ظاهرة ذاتية، و لكن عمى الألوان «۲»- مثلا- يقدم لنا حالة نموذجية، لا يمكن فى ضوئها أن ترى بعض الألوان بالنسبة لكل العيون. «هناك مجموعة من الإشعاعات الضوئية دون الضوء الأحمر، و فوق الضوء البنفسجى لا تراها أعيننا، و لا شىء يثبت علميا أنها كذلك بالنسبة لجميع العيون، فلقد توجد عيون يمكن أن تكون أقل أو أكثر حساسية أمام تلك الأشعة، كما يحدث فى حالة الخلية الضوئية الكهربية» «۳». و هذا مطرد بالنسبة للبصر المادى المتفاوت، أما على التفسير الأول، فينتفى الأشكال جملة و تفضيلا، فهو من باب الأولى. و لقد توصل النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم إلى اليقين القطعى بصدق الرؤية و السمع عند حدوث ظاهرة الوحى طيلة ثلاثة و عشرين عاما، و كان لذلك أمارات خارجية تبدو على وجهه و عينه و جبينه، من شحوب أو احتقان أو تصبب عرق، و قد يرافق ذلك دوى بجسمه أو أصداء أو أصوات كما تقول الروايات «۴». و لكن هذه المظاهر لم تمتلك عليه وعيه الكامل، و إحساسه اليقظ، لأنها أمارات خارجية لا تغير من حقيقة شعوره على الإطلاق، فقسمات الوجه، و تعرق الجبين، و شحوب المحيا لا تدل فى حالة اعتيادية على تغير فى الوعى، أو انعدام للذاكرة، أو فقدان للشعور، و ما هى إلا طوارئ عارضة لا تمس الجوهر بشىء. (____ ۱) الطباطبائى، الميزان: ۱۵/ ۳۱۷ و ما بعدها. (۲) عنى الألوان قسمان: كلى و جزئى، فالكلى هو العجز عن التمييز بين الألوان مع بقاء الإحساس البصرى سليما من الاضطراب، و الجزئى هو العجز عن إدراك لون بعينه، أو عن تمييز ذلك اللون عن غيره. (ط: المعجم الفلسفى: ۲/ ۱۰۸). (۳) مالك بن نبى، الظاهرة القرآنية: ۱۷۸. (۴) ظ: ابن سعد، الطبقات الكبرى: ۱/ ۱۹۷+ البخارى، الجامع الصحيح: ۱/ ۴+ الفتح الربانى: ۲۰/ ۲۱۲+ فتح البارى: ۱/ ۲۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۰ و لقد تعجل بعض النقاد من المستشرقين، حين ألموا بهذه الدلائل النفسية، و الإمارات الشكلية الخارجية التى لا تنتاب الوعى إطلاقا، و لا تؤثر على الإدراك فى حال، فاعتبروها- مخطئين- أعراضا للتشنج تارة، و للإغماء تارة أخرى. «و هذا الرأى يشمل خطأ مزدوجا حين يتخذ من هذه الأغراض الخارجية مقياسا يحكم به على الظاهرة القرآنية بمجموعها، و لكن من الضرورى أن نأخذ فى اعتبارنا قبل كل شىء الواقع النفسى المصاحب، الذى لا يمكن أن يفسر أى تعليل مرضى ... فإذا نظرنا إلى حالة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم وجدنا أن الوجه وحده هو الذى يحتقن؛ بينما يتمتع الرجل بحالة عادية، و بحريّة عقلية ملحوظة من الوجهة النفسية، بحيث يستخدم ذاكرته استخداما كاملا خلال الأزمة نفسها، على حين يمحى وعى المتشنج و ذاكرته خلال الأزمة، فالحالة- إذن- ليست حالة تشنّج. هذا التلازم الملحوظ بين ظاهرة نفسية فى أساسها، و حالة معينة، هو الطابع الخارجى المميّز للوحى» «۱». و هكذا كان لظاهرة الوحى عند بعض المستشرقين تفسيرات خاطئة، أملاها حقد و دجل و افتراء، فقد كان الوحى على حد زعمهم أثرا لنوبات الصرع التى تعترى الرسول الأعظم صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فكان يغيب عن صوابه، و يسيل منه العرق، و تعترى التشنجات، و تخرج من فيه الرغوة، فإذا أفاق من نوبته ذكر أنه أوحى إليه، و تلا على المؤمنين به ما يزعم أنه وحى من ربه «۲». و مع ما فى هذا الزعم من الكذب المضحك، و الغض المعتمد من منزلة النبى صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم الرسالية، فالطريف أن ينبرى له المستشرقون أنفسهم، لا سيما هنرى لامنس، و فون هامر، و أمثالهما، للرد عليه، إلا أن فى طليعة هؤلاء

جمیعا السیر ولیم موير (۱۸۱۹ م/ ۱۹۰۵ م) «۳». لقد فند هذا الباحث المحاید فی کتابه (حیاة محمد) مزاعم الجهلة الحاقدین، و عقب علی ظاهرة الوحی و أعراضها الخارجیة بقوله: «و تصویر (______________________________ ۱) مالک بن نبی، الظاهرة القرآنیة: ۱۸۲. (۲) ظ: بکری أمین، التعبیر الفنی فی القرآن: ۱۸. (۳) (۲۹- ۱۴). P, dammahoMfoefiL, riuMmailliWriS تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۱ ما کان یبدو علی محمد فی ساعات الوحی علی هذا النحو الخاطئ من الناحیة العلمیة أفحش الخطأ. فنوبة الصرع لا تذر عند من تصیبه أی ذکر لما مرّ به أثناءها، بل هو ینسی هذه الفترة من حیاته بعد إفاقته من نوبته نسیانا تاما، و لا یذکر شیئا مما صنع أو حلّ به خلالها، لأن حرکة الشعور و التفکیر تتعطل فیه تمام العطل. هذه أعراض الصرع کما یثبتها العلم، و لم یکن ذلک ما یصیب النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم العربی أثناء الوحی، بل کانت تتنبه حواسه المدرکة فی تلک الأثناء تنبها لا عهد للناس به، یذکر بدقة- غایة الدقة- ما یتلقاه، و ما یتلوه بعد ذلک علی أصحابه، ثم نزول الوحی لم یکن یقترن حتما بالغیبوبة الحسیة مع تنبه الإدراک الروحی غایة التنبه، بل کثیرا ما یحدث و النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم فی تمام یقظته العادیة» «۱». و فی ضوء ما تقدم یمکن أن نرصد فی ظاهرة الوحی عملیة إرسال و استقبال بوقت واحد، إرسال بوساطة الملک المؤتمن، و استقبال من قبل النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم المصطفی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم، یتم ذلک فی حالة إدراک متماسکة، یسیطر فیها الوعی و الشعور و الإحساس، کما لو کان أمرا عادیا فی یقظة حقیقیة، قبل الوحی، و أثناء الوحی، و بعد الوحی، مهما صاحب عملیة الوحی من شدة و وطأة و مفاجأة. فالوحی حقیقة خارجیة مستقلة عن کیان النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم النفسی، و لکنها لا تغیر ذلک الواقع النفسی، بل تزیده جلاء و فطنة و ذاکرة، و یمثل فیها النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم دور المتلقی الواعی من جهة، و دور المبلغ الأمین من جهة أخری، لا یقدم و لا یؤخر، و لا یغیّر و لا یقترح، و لا یفتر و لا یتکاسل. و لقد کان ذلک بحق: «استقبالا من النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم لحقیقة ذاتیة مستقلة، خارجة عن کیانه و شعوره الداخلی، و بعیدة عن کسبه أو سلوکه الفکری أو العملی» «۲». و لیس من الضروری أن تتوافق هذه الظاهرة مع رغبات النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم الآنیة، أو تطلعاته النفسیة الملحة، فقد ینقطع عنه الوحی، و قد یتقاطر (______________________________ ۱) ظ: بکری أمین، التعبیر الفنی فی القرآن: ۱۹. (۲) المصدر السابق، نفس الصفحة. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۲ علیه، و لکنه لا یعدو الوقت المناسب فی تقدیر اللّه عزّ و جلّ، و ما تحویل القبلة إلی الکعبة، و إبطاء الوحی فی حادثة الإفک، و فترة الوحی حینا، و التلبث فی قصة أهل الکهف، إلا شواهد تطبیقیة علی ما نقول، و أدلة مثبتة: أن الوحی خارج عن إرادته، و مستقلّ عن ذاته. و لا شک أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم آمن منذ اللحظة الأولی- بقناعة شخصیة متوازنة- بأن ما یوحی إلیه لیس من جنس الأحلام و أضغاثها، و لا من سنخ الریاضیات و مسالکها، و لا من باب الأحاسیس القائمة علی أساس من الذکاء و الفطنة، و لا من قبیل التخیلات المستنبطة من الحدس و الفراسة، و إنما کان بإیمان نفسی محض بأنه نبی یوحی إلیه من قبل اللّه تعالی، و ما الروایات و الإسرائیلیات القائلة بشکه فی الظاهرة إلا ضرب من الأخیلة التی لا یدعمها دلیل. «و الحق أن وحی النبوة و الرسالة یلازم الیقین من النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم و الرسول بکونه من اللَّه تعالی علی ما ورد عن أئمة أهل البیت علیهم السلام» «۱». و یوحی اللَّه عزّ و جلّ لملک الوحی، ما یوحیه الملک إلی النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم عن اللَّه، و یتسلّم النبی صلّی اللَّه علیه و آله و سلّم الوحی، فالوحی واحد هنا مع تقاسم المسئولیة، و هو عام بالنسبة لکل الأنبیاء، و خاص بالنسبة لوحی القرآن أیضا، فالملک یؤدی عن اللَّه لمحمد، و محمد یتلقی ذلک الوحی من الملک، و یؤدی ما یوحی به إلیه إلی الناس، و کان ذلک طریق الوحی القرآنی فحسب، و قد صرح به القرآن الکریم بقوله تعالی: وَ إِنَّهُ لَتَنْزِیلُ رَبِّ الْعالَمِینَ* نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ* عَلی قَلْبِکَ لِتَکُونَ مِنَ الْمُنْذِرِینَ- ۱۹۲ «۲». و الروح الأمین هو جبرائیل علیه السّلام بإجماع الأمة و الروایات؛ قال الطبرسی (ت: ۵۴۸ ه): «یعنی جبرائیل علیه السّلام، و هو أمین اللَّه لا یغیره، و لا یبدله ... لأن اللَّه تعالی یسمعه جبرائیل علیه السّلام فیحفظه، و ینزل به علی الرسول

(____ ١) الطباطبائی، الميزان فی تفسير القرآن: ٢٠/ ٣٢٨، (٢) الشعراء: ١٩٢- ١٩٤. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٢٣ و يقرأه عليه، فيعيه و يحفظه بقلبه، فكأنه نزل به على قلبه» «١». و هذا صريح بكيفية تلقى النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم للقرآن من جبرائيل عليه السّلام، على قلبه تثبيتا و حفظا و رعاية، و القلب أشرف الأعضاء للتدبر و التفكر إن أريد به هذا الجهاز العضلی، و إلا فهو الإدراكات النفسية الخاصة لدى النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم المستعدة للتلقی و الصيانة و الاستيعاب دون ريب. و كان ما نزل به جبرائيل عليه السّلام بإيحاء من اللَّه تعالى هو النص الصريح من الوحی القرآنی دون زيادة أو نقصان، بألفاظه المدونة فی المصحف من ألفه إلى يائه. و لما كان الأمر كذلك، فقد تحدث هذا النص المحفوظ بين الدفتين عن ظاهرة الوحی بوحی القرآن و سواه، و طرقها، و كيفيتها، و أقسامها. و من الضروری حقا استعراض مختلف أنشطة الموضوع من القرآن نفسه، مع الاستعانة باللغة حينا، و بالتبادر العربی العام حينا آخر، لأن القرآن عربی، و التبادر علامة الحقيقة. صرّحت الآية التالية: وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ، ما يَشاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ٥١ «٢». بطرق الوحی الإلهی، و حدوت كيفية هذا الوحی، و مراتب إيصاله على النحو التالی: ١- الوحی، و أصل الوحی هو: الإشارة السريعة على سبيل الرمز و التعريض، و ما جرى مجرى الإيماء و التنبيه على الشیء من غير أن يفصح به «٣». و قد يكون أصل الوحی فی اللغة كلها الإعلام فی خفاء «۴».

(____ ١) الطبرسی، مجمع البيان: ۴/ ٢٠۴.

(٢) الشورى: ٥١. (٣) قارن فی ذلک بين: الراغب، المفردات: ٥١٥+ الطبرسی، مجمع البيان: ٥/ ٣٧. (۴) ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢٠/ ٢٥٨. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٢۴ و مؤدى التعريفات واحد فيما يبدو، إذ الإشارة السريعة، إعلام عن طريق الرمز، و الرمز إيماء يستفيد منه المتلقی أمرا إعلاميا قد يخفى على الآخرين. و من ثم قيل «للكلمة الإلهية التی تلقى إلى أنبيائه وحی» «١» باعتبار إسرارها إليهم من قبل ملک الوحی، و اختصاصها بهم دون سائر الناس. قال ابن الأنباری: سمی الوحی وحيا لأن الملک أسرّه على الخلق، و خص به النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم «٢». و من هنا يبدو أن التعريف الشرعی متحدر عن الأصل اللغوی فی خصوصية الإسرار و الإعلام السريع، و ما يصاحب ذلک من الإشارة و الرمز اللذين يخفيان على الآخرين. و قد عبر الأستاذ محمد عبده عن ذلک بما يقارب هذا المؤدى فقال: «بأنه عرفان يجده الشخص فی نفسه مع اليقين بأنه من قبل اللَّه بواسطة، أو بغير واسطة، و الأول بصوت يتمثل لسمعه، أو بغير صوت» «٣». و لعل المراد بما يتلقاه النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم من العرفان اليقينی بغير صوت هو الإلقاء فی الروع، و ذلک بأن ينفث اللَّه فی روع النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم ما يشاء من أمر، أو ينفث روح القدس ما أوحی إليه بتبليغه إياه، فيكون ذلک من الوحی بوجه من الوجوه. و قد يؤيد هذا الملحظ ما نسب إلى النبی صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم أنه قال: «إن روح القدس نفث فی روعی» «۴». ٢- سماع كلام اللَّه تعالى مباشرة من وراء حجاب دون معاينة أو رؤية، لامتناع ذلک عقلا و شرعا، كما كلم اللَّه موسى بن عمران عليه السلام: وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً «٥». و كان ذلک من وراء حجاب «و هو

(____ ١) الراغب الأصفهانی، المفردات: ٥١٥. (٢) ابن منظور، لسان العرب: ٢٠/ ٢٥٨. (٣) ظ: محمد رشيد رضا، الوحی المحمدی: ٢٨. (۴) ظ: الحديث فی الاتقان للسيوطی: ١/ ١٢٩+ المفردات للراغب: ٥١٥. (٥) النساء: ١۶۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٢٥ أن يحجب ذلک الكلام عن جميع خلقه إلا من يريد أن يكلمه به نحو كلامه لموسى عليه السّلام لأنّه حجب ذلک عن جميع الخلق إلا عن موسى عليه السّلام وحده، لأن الحجاب لا يجوز إلا على الأجسام المحدودة» «١». ٣- أو يرسل رسولا- فيوحی بإذنه ما يشاء، كما فی تبليغ جبرائيل لرسول اللَّه صلّى اللَّه عليه و آله و سلّم فی صورة معينة، أو صور متعددة، وحی القرآن الكريم عن اللَّه، من غير أن يكلم اللَّه نبيه على النحو الذی كلم به موسى عليه السلام. هذه الأصناف و المراتب فی الإيحاء حددتها الآية الكريمة السابقة فيما يتعلق بوحی الأنبياء عليهم السّلام كما يبدو، إلا أننا من متابعة هذه الظاهرة فی القرآن الكريم، لاحظنا بعض الدلالات الإيحائية لهذا التعبير قد تختلف عما تقدم، و يمكن الإشارة إلى

أهمها بما يلى: أ- الإلهام، و هو أن يلقى اللّه تعالى فى النفس أمرا يبعث على الفصل أو الترك، و هو نوع من الوحى، يخص به اللّه من يشاء من عباده، غير قابل للتفكير به، أو التخطيط له مسبقا، ليفرق بينه و بين الحالات اللاشعورية من جهة، و السلوك الكسبى من جهة أخرى، كما يدل على ذلك قوله تعالى: وَ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّ مُوسى أَنْ أَرْضِعِيهِ ... «۲». و قوله تعالى: إِذْ أَوْحَيْنا إِلى أُمِّكَ ما يُوحى ۳۸ «۳». ب- التسخير، و هو أن يسخر اللّه تعالى بعض مخلوقاته إلى عمل ما، بهديه و إشاءته و تسخيره، بشكل من الأشكال التى لا تستوعبها بعض مداركنا أحيانا، و يستيقنها الذين آمنوا دون أدنى شبهة، كما يدل على هذا النوع قوله تعالى: وَ أَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِى مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً ... ۶۸ «۴». ج- الرؤيا الصادقة، و هى وحى إلهى بالنسبة للأنبياء عليهم السّلام خاصة، (______________________________ ۱) الطبرسى، مجمع البيان: ۵/ ۳۷.

(۲) القصص: ۷. (۳) طه: ۳۸. (۴) النحل: ۶۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۶ يتلقون فيها الأوامر، و يتسلمون التعليمات من السماء، كما دل على ذلك قوله تعالى- فيما اقتص اللّه من خبر إبراهيم عليه السّلام مع ولده-: فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنِّي أَرى فِي الْمَنامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ ما ذا تَرى قالَ يا أَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (۱۰۲) فَلَمَّا أَسْلَما وَ تَلَّهُ لِلْجَبِينِ (۱۰۳) وَ نادَيْناهُ أَنْ يا إِبْراهِيمُ (۱۰۴) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيا إِنَّا كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (۱۰۵) «۱». فأشارت الآيات إلى الرؤيا الصادقة فى المنام، و إلى استفادة إبراهيم عليه السّلام و ولده عليهما السلام، الأمر الإلهى فيها، للدلالة على أنها وحى يستلزم العمل به، بدليل تعقيب ذلك من قبل اللّه فى خطاب إبراهيم عليه السّلام بتصديق الرؤيا و جزاء المحسنين. و قد تكون الرؤيا فى جزء من هذا الملحظ تمهيدا للوحى المباشر، و قد يعبر عنها بالصادقة أو الصالحة، كما حصل هذا المعنى بالنسبة لرسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أول بدء الوحى، كما فى رواية أم المؤمنين عائشة: «أول ما بدئ به رسول اللّه من الوحى الرؤيا الصادقة (الصالحة) فى النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح» «۲». و قد تكون الرؤيا نوعا من الوعد الحق الذى يقطعه اللّه لنبيه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كما هو الحال فى شأن فتح مكة، قال تعالى: لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرامَ إِنْ شاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ... ۲۷ «۳». و قد دل على جميع ما تقدم مضافا للآلات القرآنية ما يروى عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «انقطع الوحى، و بقيت المبشرات: رؤيا المؤمن، فالإلهام، و التسخير و المنام» «۴ (______________________________». ۱)

الصافات: ۱۰۲- ۱۰۵. (۲) البخارى، الجامع الصحيح: ۱/ ۷. (۳) الفتح: ۲۷. (۴) الراغب، المفردات: ۵۱۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۷ و فيه- إذا صح- تفريق بين الوحى المباشر، و هو جبرائيل عليه السّلام، و بين ما أشار إليه من المبشرات التى يبدو أنها غير الوحى الذى يريده الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الحديث. و قد يكون الوحى بملحظ آخر عاما بين جميع الأنبياء و الرسل، و قد يكون خاصا بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، فما كان عاما يكون مشتركا بينه و بين الأنبياء و المرسلين لأنه أحدهم بل سيدهم، و ما كان خاصا ينفرد به وحده. فالأول: كقوله تعالى: وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ- ۲۵. «۱» و يبدو أن هذا الوحى يشتمل على جميع أقسام الوحى و كيفياته، و لا يختص بالإيحاء بمعناه الدقيق، لأن الإيمان بالوحدانية فطرة إنسانية تحتمها طبيعة العقل السّوى، و الأنبياء بعامة يتمتعون بهذه الفطرة نفسيا و عقليا. قال الراغب الاصفهانى (ت: ۵۰۲ ه): «فهذا الوحى هو عام فى جميع أنواعه، و ذلك أن معرفة وحدانية اللّه تعالى، و معرفة وجوب عبادته ليست مقصورة على الوحى المختص بأولى العزم من الرسل، بل يعرف ذلك بالعقل و الإلهام كما يعرف بالسمع، فإذن المقصود من الآية تنبيه أنه من المحال أن يكون رسول لا يعرف وحدانية اللّه، و وجوب عبادته» «۲». و الثانى: ما هو مختص بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده، كالأمر له فى قوله تعالى: اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ... ۱۰۶ «۳». و كإخباره عن نفسه، محكيا بقوله تعالى: إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَّ وَ ما أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ۹ «۴» و كالطلب إليه بقوله تعالى: (______________________________ ۱) الأنبياء: ۲۵. (۲) الراغب،

المفردات: ۵۱۶. (۳) الأنعام: ۱۰۶. (۴) الأحقاف: ۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۲۸ قُلْ إِنَّما أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحى إِلَيَّ أَنَّما إِلهُكُمْ إِلهٌ

واحِدٌ ... ۱۱۰ «۱». و فی هذا الضوء، فإن ما یوحی به إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لا یخلو: إما أن یکون تعلیمات یؤمر بإشاعة مفاهیمها بین الناس بحال من الأحوال، و إما أن یکون کلاما یؤمر بتدوینه، و یثبته اللّه فی قلبه، و یتلوه بلسانه، فیکون کتابا فیما بعد، و إلی هذا أشار الزهری بقوله: «ما یوحی اللّه به إلی نبی من الأنبیاء فیثبته فی قلبه، فیتکلم به و یکتبه، و هو کلام اللّه. و منه ما لا یتکلم به و لا یکتبه لأحد، و لا یأمر بکتابته، و لکنه یحدث الناس به حدیثا، و یبین لهم أن اللّه أمره، أن یبینه للناس و یبلغهم إیاه» «۲». و القرآن الکریم من النوع الذی ثبت فی قلب النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و تکلم به، و أمر بکتابته و تدوینه، بعد إنزاله وحیا من قبله. و قد أورد الزرکشی عن السمرقندی ثلاثة أقوال فی المنزل من القرآن: ۱- إنه اللفظ و المعنی، و أن جبرائیل علیه السلام حفظ القرآن من اللوح المحفوظ و نزل به. ۲- إن جبرائیل علیه السّلام إنما نزل بالمعانی الخاصة، و أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم علم تلک المعانی، و عبّر عنه بلغة العرب. ۳- إن جبرائیل علیه السّلام، إنما ألقی إلیه المعنی، و أنه عبر بهذه الألفاظ بلغة العرب «۳». و الأول هو الصحیح دون ریب، لأن جبرائیل علیه السّلام وصف بالروح الأمین لأمانته المتناهیة، فلا یضیف و لا یغیر، و لا یبدل و لا ینسی، و لا یخوّل و لا یتجوز، کیف لا و هو روح القدس بقوله تعالی: قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّکَ ... ۱۰۲ «۴».

(______________________________ ۱) الکهف: ۱۱۰. (۲) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۲۸. (۳) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۲۲۹+ السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۲۶. (۴) النحل: ۱۰۲. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۲۹ و القرآن نازل من عند اللّه بألفاظه نفسها، و ما مهمة جبرائیل علیه السّلام إلا تبلیغ الوحی کما تسلمه، و هو آیات الکتاب الکریم بنصوصها خالصة بدلالة قوله تعالی: تِلْکَ آیاتُ اللَّهِ نَتْلُوها عَلَیْکَ ... ۱۰۸ «۱». و قد اختار السیوطی ذلک تعبدا بلفظ القرآن إعجازا، فلا یقدر أحد أن یأتی بلفظ یقوم مقامه، و إن تحت کل حرف منه معانی لا یحاط بها کثرة، فلا یقدر أحد أن یأتی بدله بما یشتمل علیه «۲». و خصوصیة القرآن التعبد بتلاوته لأن ألفاظه نازلة من اللّه تعالی فلا تدانیها خصوصیة أخری، لأن هناک ما هو نازل من السماء کالأحادیث القدسیة، و لکنها لیست بقرآن، فلا خصوصیة للتعبد بتلاوتها. و إن أخذنا بمضامینها حرفیا، و لکنها لم تنزل بألفاظها المخصوصة لها کما هو شأن القرآن. و الحدیث النبوی نتعبد به أمرا و نهیا، و کان النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یرسل الحدیث و یقوله، و یتبع ذلک أهله و أصحابه، ثم یتلو القرآن و یقرؤه، فما اتفق یوما أن تشاکل النصان، أو تشابه القولان، و لو کان معنی القرآن ینقل إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم وحیا، أو وحیه ینقل إلیه معنی، و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یصوغه بلفظه، و یعبر عنه بکلامه، لاشتبه القرآن بالحدیث، و الحدیث بالقرآن، من وجهة نظر بلاغیة علی الأقل، بینما العکس هو الصحیح، فالخصائص الأسلوبیة فی القرآن تدل علیه، و خصائص الحدیث تدل علیه، فکل له أسلوبه المتمیز، و منهجه الخاص حتی عرف ذلک القاصی و الدانی، ممن آمن بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و القرآن و ممن جحدهما، فالقرآن کلام اللّه، و محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم ینقله کما سمعه، بلفظه الدال علی معناه، و بمعناه الذی نطق به لفظه، لا شیء من محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلا النقل الأمین، و الحدیث کلام محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتفوه به فیشرع و یحکم، لأنه المصدر الثانی بعد القرآن للشریعة الإسلامیة، قال تعالی: وَ ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ... «۳».

(______________________________ ۱) آل عمران: ۱۰۸. (۲) ظ: السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۲۸. (۳) الحشر: ۷. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۳۰ و ثمت دلیل قرآنی آخر فی توجیه الخطاب إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعبارة «قل» فی القرآن الکریم، و تکرارها فیه أکثر من ثلاثمائة مرة، تصریح و أی تصریح بأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: «لا دخل له فی الوحی، فلا یصوغه بلفظه، و لا یلقیه بکلامه، و إنما یلقی إلیه الخطاب إلقاء، فهو مخاطب لا متکلم، حاک لما یسمعه، لا معبر عن شیء یجول فی نفسه» «۱». لهذا کان إذا نزلت علیه آیة أو سورة، بل و جزء من آیة، یدعو کتبته لتدوینها علی الفور نصا. و لقد بهت العرب أمام ظاهرة الوحی القرآنی، و هم أرباب الفصاحة و البلاغة، و أئمة البیان و الفن القولی، و تذرعوا للتشکیک فیها بمختلف الوسائل، فأثاروا الشبهات، و تعقلوا بالأوهام، فوصفوا النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالضلال، و

القرآن من ورائهم ينـاديهم بقـوله: وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (١) مـا ضَـلَّ صاحِبُكَمْ وَ ما غَوى (٢) وَ مـا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (٣) إِنْ هُـوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحى (۴) «۲». و تـدعوا مرة أخرى إلى افتراضات متناقضـة، فقالوا: أضـغاث أحلام، و قد أيقنوا بصـحوة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يقظته، و ردّوه إلى الكذب و الاختلاق، و هم أنفسهم وصفوه من ذى قبل بالصادق الأمين، و نسبوا النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى الشـعر، و قد علموا بأن النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم أبعد ما يكون عن مزاج الشاعر و أخيلته، و ما ترك فى هذا المجال أثرا يركن إليه بهـذه السـمة، و قـد عبر القرآن عن ذلک: بَلْ قالُوا أَضْـغاثُ أَحْلامٍ بَلِ افْتَراهُ بَلْ هُوَ شاعِرٌ ...- ۵ «۳». و ما استقامت لهم الـــدعوى فى شـــىء، و وصـــموه بـــالجنون: وَ قـــالُوا يـــا أَيُّهَـــا الَّذِى نُزِّلَ عَلَيْـــهِ الـــذِّكْرُ إِنَّکَ لَمَجْنُـــونٌ «۴». (ـــ ۱) صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ٣٠. (٢) النجم: ١- ۴. (٣) الأنبياء: ۵. (۴) الحجر: ۶. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۳۱ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ ۱۴ «۱». و قد دلت الأحداث الاسـتقرائية، و السيرة الذاتية للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على رجاحة عقله، و اتزانه فى تصرفاته، و تأكد لهم افتراؤهم بما شاهدوه من مجريات الأمور، و قد لبثت النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم بين ظهرانيهم حقبا طويلة قبل البعثة، فما مسكوا زلـة، و لاـ أدركوا غفلـة، و قـد أشـار القرآن الكريم إلى هـذه النكتـة الدقيقـة بقوله: فَقَـدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلا تَعْقِلُونَ «۲». و ترددوا بقول الكهانـة من بعـد الجنون، فردّ افتراءهم القرآن بمـا أمره به: فَـذَكِّرْ فَما أَنْتَ بِنِعْمَـةِ رَبِّکَ بِكاهِنٍ وَ لا مَجْنُونٍ- ۲۹ «۳». فما كان محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلا بشيرا و نذيرا، و ما كان الوحى إلا ذكرا للعالمين، فأين هو من الكهانة وَ لا بِقَوْلِ كاهِنٍ قَلِيلًا ما تَذَكَّرُونَ- ۴۲ «۴». و حينما أعيتهم الحيلـة، و وقف بهم المنطق السـليم، انطلقوا إلى القول: إِنْ هذا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ «۵» شأنهم فى هذا شأن من تقـدمهم من الأمم مع أنبيائهم و رسائلهم، حـذو القـذة بالقـذة، فى الادعاءات، قال تعالى: كَذلِکَ ما أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قالُوا ساحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ- ۵۲ «۶» و قد علموا جديا، أن محمدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أصالته العقلية، أبعد ما يكون عن السـحر و الشـعبذة و التمويه من قبل و من بعد. و تمسكوا بأوهن من بيت العنكبوت، فأشاعوا بكل غباء أن لمحمد صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم معلمـا مـن البشـر، و هـو غلاـم رومى يمتهـن صـناعة السـيوف بمكـة، فـألقمهم القرآن حجرا بردهـم ردا فطريـا: (ـــ ۱) الدخان: ۱۴. (۲) يونس: ۱۶. (۳) الطور: ۲۹. (۴) الحاقة: ۴۲. (۵) المدثر: ۲۴. (۶) الذاريات: ۵۲.- تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۳۲ لِسانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هذا لِسانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ «۱». و أغلقت السـبل كافة فى الوجوه و الألسن و الأقاويل، فرجموا بالغيب، و تشـبثوا بالطحلب، و حسبوا وجدان الضّالة: فقالوا بما حكى اللّه عنهم إِنْ هذا إِلَّا أَساطِيرُ الْأَوَّلِينَ «۲». و تمادى بهم القول، ففصلوا بعد الإجمال، و أبانوا بعد الإبهام: وَ قالُوا أَسـاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَها فَهِيَ تُمْلى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِـيلًا- ۵ «۳». و هكـذا تبـدو الحيرة مترددة بين عدة ادعاءات و افتراءات، هم أنفسـهم يعلمون بمجانبتها للواقع المشـهود، إذ لم يؤيدها نص اسـتقرائى واحد فى حياة محمد صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و يبقى الوحى وحيا رغم كل هـذا الأراجيف: وَ كَذلِکَ أَوْحَيْنا إِلَيْکَ قُرْآناً عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرى وَ مَنْ حَوْلَها ... ۷ «۴». و يبقى القرآن قرآنا مقترنا بظاهرة الوحى الإلـهى (ـــ. ۱) النحـل: ۱۰۳. (۲) الأنعام: ۲۵. (۳) الفرقان: ۵. (۴) الشورى: ۷. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۳۳

الفصل الثانى نزول القرآن

الفصل الثانى نزول القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۳۵ نزل القرآن بأرقى صور الوحى، و تأريخ نزوله يمثل تأريخ القرآن فى حياة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و هو تأريخ يستغرق ثلاثة و عشرين عاما «۱». هـذه الحقبة الذهبية هى تأريخ الرسالة المحمدية فى عصـر صاحب الرسالـة، و العنايـة بها منبثقـة عن عنايـة الوحى بصاحبها، و بتواجـده معه، يحمله العبء حينا، و يلقى له بالمسئولية حينا آخر، و يتنـاول عليه بآيـات اللّه بين هـذا و ذاك. و كـان نزول القرآن مـدرجا، و تفريقه منجما، مما أجمعت عليه الأمـة، و صـحت به

الآثار الاستقرائية، استجابة للضرورة الملحة، و اقتضاء للحكمة الفذة فى تعاقب التعليمات الإلهية، يسرا و مرونة و استيعابا. و الذى يهمنا فى هذه المرحلة، عطاؤها الإنسانى فى ضبط النص القرآنى، و دقة أصوله و وصوله من ينابيعه الأولى، و هو موضوع البحث. يكاد أن يتوافر لنا اقتناع نطمئن إليه بأن أوائل سورة العلق: هو أول ما نزل من القرآن. و منشأ هذا الاقتناع تأريخى و عقلى، أما التأريخى فمصدره إجماع (________________________________ ١) هنالك عدة أقوال فى مدة نزول القرآن؛ فقيل. عشرون، أو ثلاث و عشرون، أو خمس و عشرون سنة. و هو مبنى على الخلاف فى مدة إقامته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بمكة بعد النبوة؛ فقيل عشر سنوات، و قيل ثلاث عشرة، و قيل خمس عشرة سنة. و لم يختلف فى مدة إقامته بالمدينة إنها عشر. (ظ: الزركشى: ١/ ٢٣٢) فإذا علمنا أنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أوحى إليه و هو ابن أربعين سنة، و توفى و عمره ثلاث و ستون سنة، ترجح أن تكون مدة الوحى ثلاثة و عشرين عاما. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٣۶ المفسرين تقريبا، و رواة الأثر، و أساطين علوم القرآن «١». و أما العقلى، فالقرآن أنزل على أمى لا عهد له بالقراءة، ليبلغه إلى أمّيين لا عهد لهم بالتعلم، فكان أول طوق يجب أن يكسر، و أول حاجز يجب أن يتجاوز. هو الجمود الفكرى، و التقوقع على الأوهام، و ما سبيل ذلك إلا الافتتاح بما يتناسب مع هذه الثورة، و قد كان ذلك بداية للرسالة بهذه الآيات بسم الله الرحمن الرحيم اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِی خَلَقَ- ١ خَلَقَ الْإِنْسانَ مِنْ عَلَقٍ- ٢ اقْرَأْ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ- ٣ الَّذِی عَلَّمَ بِالْقَلَمِ- ۴ عَلَّمَ الْإِنْسانَ ما لَمْ یَعْلَمْ- ۵ «٢». إنها الدعوة الفطرية إلى العلم و الإيمان بوقت واحد، و البداية الطبيعة لملهم هذا العلم، و رائد وسيلة التعلم، فهو إرهاص بإيمان سيشع، و إشعار بإفاضات ستنشر، مصدرها الخالق، و أداتها القلم، لارتياد المجهول، و اكتشاف المكنون، و القرآن كتاب هداية و علم. فلا ضير أن تكون أوائل العلق أول ما نزل، و سياقها القرآنى لا يمنع من نزولها دفعة واحدة، لا سيما إذا وجدنا نصا فى أثر، أو رواية من ثقة. و أما ما حكاه ابن النقيب فى مقدمة تفسيره، و أخرجه الواحدى عن عكرمة و الحسن، و الضحاك عن ابن عباس: من أن أول ما نزل من القرآن (بسم اللّه الرحمن الرحيم) «٣» فلا ريب فيه، و لا غبار عليه: «فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها، فهى أول آية نزلت على الإطلاق» «۴». و بدأت مسيرة الوحى تلقى بثقلها على عاتق الرسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و فتح محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم للنداء السماوى، إِنَّا سَنُلْقِی عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیلًا- ۵ «۵» ذراعا و قلبا و تأريخا. و هذا القول ثقيل بمبناه و معناه، فهبوطه من سماء العزة، و ساحة الكبرياء و العظمة يوحى بثقله فى الميزان، و تسييره للحياة العامة بشئونها (________________________________ ١) ظ: البخارى، الصحيح: ١ / ۵+ الباقلانى، نكت الانتصار: ٨٨+ الطبرسى، مجمع البيان: ۵/ ۵١۴+ الزركشى، البرهان: ١/ ٢٠۶+ السيوطى، الاتقان: ١/ ۶٨ و ما بعدها. (٢) العلق: ١- ۵. (٣) السيوطى، الاتقان: ١/ ٧١. (۴) المصدر نفسه: ١/ ٧١. (۵) المزمل: ۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٣٧ المتعددة يوحى بكونه عبئا ثقيلا فى التشريع و التنفيذ و إدارة الكون و العالم. إن تلقى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لهذا القول يعنى النهوض بما تتطلبه الرسالة من جهد و عناء و صبر، و نهوضه بذلك يعنى تحمله لهذا الثقل فى الإلقاء و الإنزال و التبليغ و الإعداد. و نزل القرآن منجما: الآية و الآيتين و الثلاث و الأربع، و ورد نزول الآيات خمسا و عشرا و أكثر من ذلك و أقل، كما صح نزول سور كاملة «١». و نزل القرآن فى شهر رمضان المبارك: شَهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ- ١٨۵ «٢» و فى ليلة مباركة فيه إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةٍ مُبارَكَةٍ «٣» و حملت الليلة المباركة على ليلة القدر: إِنَّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَةِ الْقَدْرِ- ١ «۴» هكذا صرح القرآن. و اختلف فى هذا الإنزال كلا أو جزءا، جملة أو نجوما، دفعة أو دفعات، إلى السماء الدنيا تارة، و على قلب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تارة أخرى «۵». و أوردنا الطبرسى جملة الأقوال فى ذلك: أ- إن اللّه أنزل جميع القرآن فى ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثم أنزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد ذلك نجوما. و هو رأى ابن عباس. ب- إنه ابتدأ إنزاله فى ليلة القدر، ثم نزل بعد ذلك منجما فى أوقات مختلفة، «و به قال الشعبى» «۶ (________________________________». ١) ظ: السيوطى، الاتقان: ١/ ١٢۴ و ما بعدها. (٢) البقرة: ١٨۵. (٣) الدخان: ٣. (۴) القدر: ١. (۵) ظ: تفصيل هذه الآراء و الروايات الكثيفة فى: أبو

شامه، المرشد الوجيز: ۱۱ و ما بعدها+ الزركشی، البرهان: ۱/ ۲۳۰ و ما بعدها+ السيوطی، الاتقان: ۱/ ۱۱۸+ البيهقی، الأسماء و الصفات: ۲۳۶. (۶) ظ: السيوطی، الاتقان ۱/ ۱۱۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۸ ج- إنه كان ينزل إلی السماء الدنيا فی ليلة القدر ما يحتاج إليه فی تلك السنة جملة واحدة، ثم ينزل علی مواقع النجوم إرسالا فی الشهور و الأيام. و هو رأی ابن عباس «۱». إلا أن ظاهر الآيات: أنزل القرآن جملة، و يؤيده التعبير بالإنزال الظاهر فی اعتبار الدفعة، دون التنزيل الظاهر فی التدرج، فمدلول الآيات أن للقرآن نزولا جمليا علی النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم غير نزوله التدريجی الذی تمّ فی ثلاث و عشرين سنة «۲». لقد أكد هذا المعنی من ذی قبل ابن عباس بقوله: «إنه أنزل فی رمضان، و فی ليلة القدر، و فی ليلة مباركة، جملة واحدة، ثم أنزل بعد ذلك علی مواقع النجوم رسلا فی الشهور و الأيام» «۳». و مهما يكن من أمر، فلا ريب بنزوله مفرقا أو منجما، ليثبت إعجازه فی كل اللحظات، و لينضح بتعليماته بشتی الظروف، فی حين يعترض فيه الكفرة علی هذا النزول: وَ قالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً كَذلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤادَكَ وَ رَتَّلْناهُ تَرْتِيلًا- ۳۲ «۴». و لكن الرد كان حاسما، لأن الوحی إذا تجدد فی كل حادثة، كان أقوی للعزم، و أثبت للفؤاد، و أدعی للحفظ و الاستظهار، و أشد عناية بالمرسل إليه فلا يغيب عنه إلا و يهبط عليه، و لا يودعه حتی يستقبله، و ذلك يستلزم كثرة نزول الملك عليه و تجديد العهد به، و بما معه من الرسالة، و هو مضافا إلی العطاء الروحی، ذو عطاء نفسی تهذيبی بالنسبة للنبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم «و لهذا كان أجود ما يكون فی رمضان لكثرة نزول جبريل عليه السّلام عليه فيه» «۵».

(______________________________) ظ: الطبرسی، مجمع البيان: ۱/ ۲۷۶. (۲) ظ: الطباطبائی، الميزان: ۲۰/ ۳۳۰. (۳) البيهقی، كتاب الأسماء و الصفات: ۲۳۶. (۴) الفرقان: ۳۲. (۵) ظ: أبو شامة، المرشد الوجيز: ۲۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۳۹ و ناهيك فی أسرار تعدد النزول حكمة و يقينا و استمرارا لجدة القرآن، و حضوره فی زخمة الأحداث، و تجدد الوقائع، و طبيعة الرسالة المتدرجة فی تعاليمها من الأسهل إلی السهل، و من السهل إلی الصعب، و من الكليات العامة إلی التفصيلات الجزئية. و الوحی ينظر إلی الناس باعتبارهم الهدف الرئيسی من تنزيل القرآن، قصد هدايتهم، و رجاء إثابتهم إلی الحق، فاهتم بهذا العنصر فی سبب النزول مفرقا، و صرح بذلك سبحانه و تعالی: وَ قُرْآناً فَرَقْناهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَی النَّاسِ عَلی مُكْثٍ وَ نَزَّلْناهُ تَنْزِيلًا- ۱۰۶ «۱». ۱- و قد أفاض القدامی من العلماء و المفسرين فی أسرار التنجيم فی النزول، استفادوا قسما منها من القرآن، و اجتهدوا فی القسم الآخر، فمن الأول تيسير حفظ القرآن، و تثبيت فؤاد النبی صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و معرفة الناسخ من المنسوخ، و الإجابة عن أسئلة السائلين «۲». و من الثانی كون القرآن أنزل و هو غير مكتوب علی نبی أمی، كما حكی ذلك عن أبی بكر بن فورك (ت: ۴۰۶ ه) «۳». و قد لاحظ باحث معاصر أن القدامی قد أدركوا حكمتين فی ذلك هما: تجاوب الوحی مع الرسول صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، و تجاوبه مع المؤمنين «۴». ۲- و إذا كان ما فهمه القدامی- كما يدعی- يقف عند هذا الحد، فلا ينبغی عند الباحثين المحدثين أن يقف عند حدود معينة، و عليهم الإمعان و الإيغال فی الاستنتاج. و إن كان كل ما تقدم هو الصحيح، و لكن لا مانع أن يضاف إليه بأن القرآن الكريم- كما يبدو من منهجيته الاستقرائية- يريد كتابة التأريخ الإنسانی، بكل ما فی هذا التأريخ من مفارقات و أحداث و نوازع و تطورات، و التأريخ إنما يكتب فی جزئياته، و من ضم

(______________________________) الإسراء: ۱۰۶. (۲) ظ: السيوطی، الاتقان: ۱/ ۸۵- ۱۲۱+ أبو شامة: ۲۸. (۳) ظ: الزركشی: ۱/ ۲۳۱. (۴) ظ: صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن: ۵۲.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۰ هذه الجزئيات بعضها لبعض يتكون التأريخ بمظاهره الماضية و تطلعاته الحالية، لإنارة المستقبل و إضاءة درب السالكين، و التأريخ لا يتألف جملة واحدة، و إنما ينجم موضوعات و صورا و مشاهد، و من مجموعها يتشكل الأثر البارز لسمة من السمات، و القرآن إنما يعنی بتأريخ الأمم و الإيمان، و الشعوب و الهداية، فهما رمزان متلازمان، تنحصر عليه ذكر أحدهما بالآخر، حصرا عضويا تری فيه الكون و قضية التوحيد يشكلان خطوطا رئيسية تنبثق منها حيثيات فرعية فی النبوة و الرسالة و عوالم الحياة. ۳- و الرسالة المحمدية إحدی سنن الكون البنائية، و كما تقتضی سنن الكون التدرج، فهی تقتضی التدرج كما اقتضتها ابتداء بخلق

السماوات و الأرض و الأفلاك و ما فيهن و ما بينهن، و انتهاء بخلق الإنسان و حياته و أطواره و نشوئه و مماته و تلاشيه و إعادته حيا، و إثابته أو عقابه. و السنن الطبيعية فى الحياة تلتقى بالسنن الروحية فى القرآن، فمصدرهما واحد، و هو تلك القوة الخلاقة المبدعة المدبرة، و هى كما تستطيع أن تحكم الأمر فجأة كلمح البصر وَ ما أَمْرُنا إِلَّا واحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ- ۵۰ «۱» فهى كذلك تستمهل و تتدرج وفقا لمصالح الكون، و تنظيما لشئون الحياة، و كان التدرج فى نزول القرآن من هذا الباب. ۴- و ما التدرج فى نزول القرآن، إلا دليل من أدلة إعجازه البيانية، فما نزل منه لم يكن بادئ الأمر إلا سورا قصيرة و آيات متناثرة تناثر النجوم، و هو بهذا القدر الضئيل ينادى بالتحدى، فدل على إعجازه فى ذاته مع محاولة تقليده و مضاهاته، سواء أ كان جزءا أم كلا. فقليله معجز، و كثيرة معجز، و لقد وقع هذا التحدى فى مكة على هذا القليل فما نالوه، و وقع فى المدينة و هو متكامل بنفس المنظور، و بناء على هذا التأسيس فقد كان التدرج فى النزول مصاحبا لعملية الإعجاز، و دليلا من أدلتها الناطقة، و هو بعد مشعل هداية فى السعى و العمل و المثابرة.

(____
۱) القمر: ۵۰. تاريخ القرآن(الصغير)،

ص: ۴۱ ۵- و هناك ملحظ جدير بالأهمية فى هذا النزول التدريجى، هو إحكام الأمر، و إبرام العقد، و هذا الإحكام و ذلك الإبرام يتمثل بعملية صياغة النفوس فى إطار جديد، فهى على قرب عهد من الجاهلية بأعرافها و مفاهيمها و أخطائها، و النقلة الفورية ليست خطوة عملية فى التغيير الاجتماعى الذى أرادته رسالة القرآن، فمن عزم الأمور- إذن- أن تستجيب النفوس لهذا التغيير الجذرى، و لكن لا على أساس المفاجأة الخطرة، التى قد تولد ردة فعل مضادة، تطوح بكل شىء، بل تقليص القيم القديمة شيئا فشيئا، و تضييعها جزءا فجزءا، لتتلاشى فى نهاية المطاف، و تختفى عن صرح الاجتماع. و خير دليل على ذلك مسألة تحريم الخمرة، إذ ارتبطت بالعرب أدبيا و اجتماعيا و نفسيا و اقتصاديا، و هى جوانب متعددة، أباحت هذا الإدمان المستحكم عند العرب، فلو حرمت دفعة واحدة، لكفر بهذا التحريم، و لضاعت فرصة التغيير الاجتماعى، و لكن الوحى تلبث و ترصّد و تأنى، فجاء بالأمر فى خطوات متعاقبة شملت بيان المنافع و المضار و المآثم، و تدرجت إلى النهى عن اقتراب الصلاة و أنتم سكارى، و انتهت إلى التحريم: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ ... «۱». ۶- و لنقف بهذا الجانب الحساس و المؤثر على صلب الموضوع من بدايته، قبل النظر فى التطبيق. كانت الجزيرة العربية بعامة، و مكة المكرمة بخاصة، تتجاذبهما عقائد شتى، فالصابئة لها طقوسها المختلطة من ابتداعات و شعائر ترتبط بالكواكب و تأثيرها على الأحداث الأرضية «۲». و ما امتزج عن عاداتهم فى مذاهب قريش فى الوثنية و عبادة الملائكة، و مراسم الحج. و المسيحية، و ما صاحب مبادئها من تحريف مزدوج، و تغيير مفاجئ، فبدل التسامح الدينى الذى اشتهرت به تعاليم السيد المسيح____،

(۱) المائدة: ۹۰. (۲) ظ: جزءا من عقائد الصابئة، محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلى القرآن الكريم: ۱۳۲ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۲ و الزهد فى الحياة بكل مظاهرها، استخدم المسيحيون فى إرساء شهواتهم كل وسائل العبث و الترف و القسوة، فمن عزلة مصطنعة إلى تزمت مفتعل، و من تثليث لا يستقيم إلى وثنية مستهجنة، و من تمسك باللاهوت إلى ابتزاز للحرية، كل ذلك يتراصف نماؤه بين أوهام موروثة، و خرافات مستجدة. و اليهودية، بما كان يكتنفها من غموض فى ستر العلم و تحريف للكلم عن مواضعه، و استيعاب لاستحصال المال، و جمع الثروة عن طريق الخيانة و الربا و الاحتكار. و الحنفية، و هى أسلّم الأديان آنذاك عن الدّس و التحريف الكبيرين، فقد أدخل عليها مع ذلك تزييف فى بعض الوقائع، و مغالطة فى طقوس الحج و متابعة الوثنية، و ارتباط قسم من العرب بها على أساس من التعصب للأخطاء الموروثة فى تأليه الملائكة و تأنيثها، و عبادة الأصنام و تقديسها، و رؤية الشمس و القمر و الكواكب بمنظار الأرباب. و الجاهلية، و أرجاسها فى الوأد، و البغاء، و الربا، و الزنا، و قتل الأولاد خشية الفقر، و أكل التراث و حب المال، و وراثة النساء كرها بما صرح به القرآن فى آيات عديدة، و مواضع كثيرة من سوره «۱». ألا يتناسب مع هذا الخليط العجيب من الديانات المحرفة، و تعدد الآلهة، أن يبدأ الوحى بنداء التوحيد لأول مرة، و قد كان ذلك كذلك، فاستنقذ الناس من عبودية الفكر، و استرقاق النفوس، و اتجه بها إلى عبادة اللّه الواحد القهار، و هى عبادة تجمع إلى راحة

الضمير، صدق العبودية دون إذلال، و صحة الاعتقاد دون انحراف، ابتعادا عن الخرافات و الأساطير و المتاهات. و كان من الجدير بعد هذه الاستجابة، أن يتم تشريع الصلاة، لأنها تتضمن التوحيد و العبادة بوقت واحد. و حينما اتجهت القلوب للّه بدأ تطهير النفوس بالخلق و الأدب و الصفاء (______________________________ ۱) ظ: على سبيل المثال، العادات الجاهلية كما يصورها القرآن: النساء: ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۸، ۱۲۷+ الأنعام: ۱۴۰+ النور: ۳۳+ الفجر: ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۳ الروحى و الإيثار، و كان كذلك منطلق الوحى بتعليماته، الواحدة تلو الأخرى. ۷- و اشتد الأذى بالمسلمين، فكانت قصص الغابرين إيذانا بحرب نفسية، فما هم عنها ببعيد: وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولى (۵۰) وَ ثَمُودَ فَما أَبْقى (۵۱) «۱». و كانت أحاديث الأنبياء مع أممهم، و استقراء أحوالهم فى العذاب، نذيرا بما قد يصيب العرب نتيجة التكذيب، و الأمور تقاس بأضرابها: كَذَّبَتْ عادٌ فَكَيْفَ كانَ عَذابِي وَ نُذُرِ (۱۸) إِنَّا أَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ رِيحاً صَرْصَراً فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ (۱۹) تَنْزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ (۲۰) «۲». و هكذا الحال فى كل من قوله تعالى: كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِالنُّذُرِ- ۲۳. كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ- ۳۳. وَ لَقَدْ جاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ- ۴۱ «۳». و هى مؤشرات إنذارية فى آيات من سورة واحدة، فكيف بك فى السور المكية كافة. و قد ذكرت قريش بعذاب الاستئصال فى الفترة المكية، و كان ذلك مجالا رحبا من مجالات الوحى فى هذه الحقبة العصيبة، فثاب من ثاب إلى رشد، و تجبر من تجبر فى ضلال، و أمثلة عديدة متوافرة، و من نماذجه قوله تعالى أَ وَ لَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَساكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآياتٍ أَ فَلا يَسْمَعُونَ- ۲۶ «۴». و هكذا الإشارة إلى مجموعة الأمم المكذبة، و قد مزقوا كل ممزق، كما فى قوله تعالى: ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا كُلَّ ما جاءَ أُمَّةً رَسُولُها كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنا بَعْضَهُمْ بَعْضاً وَ جَعَلْناهُمْ أَحادِيثَ فَبُعْداً لِقَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ- ۴۴ «۵». (______________________________ ۱) النجم: ۵۰- ۵۱. (۲) القمر: ۱۸- ۲۰. (۳) على التوالى: سورة القمر: ۲۳، ۳۳، ۴۱. (۴) السجدة: ۲۶. (۵) المؤمنون: ۴۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۴ و ما قصة نوح عليه السّلام مع قومه، و موسى عليه السّلام مع آل فرعون، و صالح عليه السّلام و شعيب عليه السّلام و هود عليه السّلام إلا مؤشرات فيما سبق. ۸- و قد تناسق بشكل متقن عجيب استقراء اليوم الآخر، و التذكير بأهواله و مظاهره، و التحذير من عذابه و كوارثه، و التصريح بفناء الأعراض و ذهابها، و تلاشى العوالم و نهايتها، و صفة الجنة و النار، و حال المؤمنين و الكافرين، و قد مثل ذلك بسور فضلا عن الآيات، و بمجموعة مكية منها زيادة عن المتفرقات، و ما سورة الرحمن و الواقعة، و الحاقة، و المعارج، و المدثر، و القيامة، و المرسلات، و النبأ، و النازعات، و التكوير، و الانفطار، و المطففين، و الانشقاق، و الطارق، و الغاشية، و البلد، و القارعة، و التكاثر، و غير ذلك إلا معالم فى هذا الطريق مضافا إلى مئات الآيات الأخرى المتناثرة نجوما فى معظم السور المكية. ۹- و زيادة على التشريع المناسب فى المدينة المنورة، و إقرار الأحكام، و توالى الفروض، و الدعوة إلى الجهاد، و تصنيف معالم القتال، و تحديد سهام الحقوق، فقد عانت المدينة من ظاهرة النفاق، متسترة بالدين تارة، و متأطرة بسبيل أهل الكتاب تارة أخرى، فقد تعدد مكرهم بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عظم وقعهم على المسلمين، فكانوا رأس كل فتنة، و أصل كل سوأة، فالدسائس تحاك، و الأراجيف تروج، و الأباطيل تلوكها الألسن، فما كان من القرآن إلا أن تعقبهم بالتى هى أحسن تارة، و بالإنذار تارة أخرى، و بالتقريع و التوبيخ غيرهما، فكان الوعيد على أشده، و الإغراء بهم على وشك الوقوع، و قد عالج القرآن مشكلتهم، و سلط الأضواء على تحركاتهم، و تربصهم الدوائر بالإسلام، و صور حالتهم النفسية و الخلقية و الجماعية و الفردية، و أبان واقعهم الدنيوى و مآلهم الأخروى، و قد جاء ذلك متراصفا فى سور عديدة، لمعالجة كل حالة بإزائها، فكانت سورة البقرة، و آل عمران، و النساء، و المائدة، و الأنفال، و التوبة، و العنكبوت، و الأحزاب، و الفتح، و الحديد، و الحشر، و المنافقون، و التحريم، ميادين فارهة فى تعقيب ظاهرة النفاق، و حقيقة المنافقين، فكان ذلك سمة لهم لا تبلى. و لا نريد أن نطيل أكثر فأكثر فى هذا الجانب و سواه فهو بديهى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۴۵ لاستكمال الرسالة و ضرورة تطبيقها، و مواكبة الوحى لهذه الأحداث و الأزمات و المؤشرات دليل على أصالة هذا المنهج المتناسب تأريخيا و زمنيا مع مرحلية الظروف. ۱۰- و هناك العلاقة الثّنائية بين الوحى و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هناك

التجاوب المطلق بينهما، و كان تحقق ذلك فی التدرج بالنزول، و كانت الأزمات و هی تحاول أن تعصف بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تضرب فجأة بإرادة الوحی الإلهی، فهو إلی جنبه، یشد عزمه، و یقوی أسره، و یسلّیه تارة، و یعزیه تارة أخری، و یصبره و یؤسیه، فیما یقتص له من الأنباء، و ما یورده من الصبر، و ما یحدده من الأحکام، مفرقا بین الحق الثابت الرصین، و الباطل المتزعزع الواهن، و فی ذلک تثبیت له علی المثل، و تحریض له علی المثابرة، و إعلام له بالنصر، لأنها سنة اللّه مع رسله و أنبیائه. و هناک أسئلة تتطلب الإجابة المحدودة. و حوادث تستدعی القول الفصل، و لا یضمن هذا إلا الوحی فیما ینزل به، فقد سألوه عن الخمر و المیسر، و سألوه عن المحیض، و سألوه عن القتال فی الأشهر الحرم، و سألوه عن الأهلة، و سألوه عن الساعة، و سألوه عن الروح، و سألوه عن الأنفال، و سألوه عن الجبال، و سألوه عن ذی القرنین .. و هکذا، فتصدر الوحی للإجابة الفاصلة ... و استفتوه فی النساء، و استفتوه فی الکلالة، فأفتاهم الوحی عن اللّه. و وقع الظهار، و الإیلاء، و حادثة الإفک، و غنموا فی الحرب، و حصل الزنا، و نزلت السرقة، و بدأ القتل العمد و القتل الخطأ، و هی حوادث متعددة، فی أزمنة متعددة، و قد نزلت أحکامها المتعددة، و هکذا. إن الإحصاء الدقیق لهذه الجزئیات قد لا ینتهی إلا بصفحات کبیرة لا یتسع لها هذا البحث، و فیما أشرنا له غنیة فی التمثیل التطبیقی. ۱۱- و هناک ملحظ جدیر بالأهمیة فی الوحی التدریجی، یعود إلی التنزیل نفسه، لیحکم فیه علی ناحیتین: الأولی: أنه لیس من کلام البشر، و إنما هو من کلام اللّه وحده، و ذلک أن هذه المراحل المتعددة التی مرّ فیها، لم یحصل فیه تفاوت فی تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۴۶ الأسلوب البیانی، فهو فی الأول نفسه فی الوسط و الآخر، و مع کثرة الأحداث و تعدد المسئولیات فی بیان الأحکام، و تدارک النوازل، و استیعاب المشکلات، لم یبد فیه- و لو مرة واحدة- أی اختلاف و تناقض، و لو کان من کلام البشر، لحصل فیه التفاوت و التناقض معا، و صدق اللّه تعالی حیث یقول: وَ لَوْ کانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً کَثِیراً «۱». الثانیة: أن قلیل هذا التنزیل و کثیره، هو الدلیل المتعاقب- مرة بعد مرة- علی نبوة محمد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لأن مراعاة المناسبة، و العقل فی الأمر الجلل، و التحدث عن الغیب المطلق، کل ذلک بتحدید قاطع، و حجة لا تقبل جدلا، لا یمکن أن یکون إلا من قبل اللّه تعالی، لأن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمی یفقد أدنی ما یمکن أن یتمتع به غیره من الناس الاعتیادیین فی القراءة و الکتابة، فکیف إذن بمسائل التشریع، و أخبار الغیب، و قضایا الساعة، و مختلف الأحکام، و لم یسبق له أن مارس قبل بعثته أی نوع من أنواع الثقافة و المعرفة، التی تتناسب مع هذا العطاء المتواصل من الوحی، و فی هذه القضیة الخارجة عن مقدرة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم تأکید لقوله تعالی: وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَیْنا بَعْضَ الْأَقاوِیلِ (۴۴) لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْیَمِینِ (۴۵) ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِینَ (۴۶) فَما مِنْکُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِینَ (۴۷) «۲». و کان نتیجة هذا التدرج فی النزول أن استوعب نزول القرآن الکریم حیاة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی الرسالة، و کانت رسالته قد اتخذت مرحلتین: مرحلة الفترة المکیة قبل الهجرة، و مرحلة الفترة المدنیة بعد الهجرة؛ و فی هذا الضوء اقتضی أن ینقسم القرآن الکریم إلی مرحلتین تبعا لمرحلتی الرسالة، لاستمراره بالنزول فیهما، و هما المرحلة المکیة، و المرحلة المدنیة، و هو تقسیم روعی فیه النظر إلی الزمان و المکان، و للباحثین فیه ثلاثة اصطلاحات:

(۱) النساء: ۸۲. (۲) الحاقة: ۴۴- ۴۷.

تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۴۷ ۱- أن المکی ما نزل بمکة، و المدنی ما نزل بالمدینة. ۲- أن المکی ما نزل قبل الهجرة، و المدنی ما نزل بعد الهجرة. ۳- أن المکی ما وقع خطابا لأهل مکة، و المدنی ما وقع خطابا لأهل المدینة «۱». و لکل من هذه الاصطلاحات مبررها التأریخی، فالقول الأول ینظر إلی مکان النزول دون الالتفات إلی حدث الهجرة، فالمکی ما نزل فی مکة و إن کان بعد الهجرة، و المدنی ما نزل بالمدینة لا خارج حدودها، فالمکان جزء من التأریخ فی عملیة التحدید. و القول الثانی، و هو المشهور، ینظر إلی الزمان من خلال حدث الهجرة، و الزمان جزء من التاریخ، و إن لم یکن التأریخ بعینه، فما نزل قبل الهجرة فمکی، و ما نزل بعد الهجرة فمدنی. و القول الثالث، ینظر إلی الأشخاص، فما وقع خطابا لأهل مکة فهو مکی بحکم من نزل بین ظهرانیهم، و ما وقع خطابا لأهل المدینة فهو مدنی بلمح من نزل فیهم، و الأشخاص عنصر التأریخ و مادته الأولی. إلا أن المشهور بین العلماء و المفسرین، و هو الرأی

الثانی لاعتبار الهجرهٔ هی الحدث الفصل فی تأریخ الرسالهٔ الإسلامیهٔ، فالمکی ما نزل قبلها، و إن خوطب به أهل المدینهٔ، و إن نزل حوالیها کالمنزل بمنی و عرفات و الجحفهٔ مثلا، أو خارجها کالمنزل فی الطائف أو بیت المقدس، بل و إن کان حکمه مدنیا. و المدنی ما نزل بعد الهجرهٔ، و إن خوطب به أهل مکهٔ، و إن نزل حوالیها کالمنزل ببدر و أحد و سلع مثلا، أو خارجها کالمنزل فی الحدیبیهٔ أو فی مکهٔ فی حجهٔ الوداع، بل و إن کان حکمه مکیا. و الحق أن علمائنا القدامی قد عنوا فی هذا الجانب عنایهٔ فائقهٔ، تتناسب مع جلال القرآن و عظمته، و اعتبروا علم نزول القرآن زمانیا و مکانیا

(_________________________________ ١) ظ: الزرکشی، البرهان: ١ / ١٨٧.

تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۴۸ من أشرف علوم القرآن، حتی ذهبوا إلی أن من لم یعرف مواطن النزول و أماکنه و أزمنته، و یمیز بینها لم یحل له أن یتکلم فی کتاب اللّه. قال أبو القاسم الحسن بن محمد بن حبیب النیسابوری (ت: ۴۰۶ ه): «من أشرف علوم القرآن علم نزوله و جهاته و ترتیب ما نزل بمکهٔ ابتداء و وسطا و انتهاء، و ترتیب ما نزل بالمدینهٔ کذلک، ثم ما نزل بمکهٔ و حکمه مدنی، و ما نزل بالمدینهٔ و حکمه مکی، و ما نزل بمکهٔ من أهل المدینهٔ، و ما نزل بالمدینهٔ من أهل مکهٔ، ثم ما یشبه نزول المکی فی المدنی، و ما یشبه نزول المدنی فی المکی، ما ثم ما نزل بالجحفهٔ، و ما نزل ببیت المقدس، و ما نزل بالطائف، و ما نزل بالحدیبیهٔ، ثم ما نزل لیلا، و ما نزل نهارا، و ما نزل مشیعا، و ما نزل مفردا، ثم الآیات المدنیات فی السور المکیهٔ، و الآیات المکیهٔ فی السور المدنیهٔ، ثم ما حمل من مکهٔ إلی المدینهٔ، و ما حمل من المدینهٔ إلی مکهٔ، و ما حمل من المدینهٔ إلی أرض الحبشهٔ، ثم ما نزل مفسرا، و ما نزل مرموزا، ثم ما اختلفوا فیه [فقال بعضهم: مکی و قال بعضهم: مدنی. هذه خمسهٔ و عشرون وجها، من لم یعرفها و یمیز بینها لم یحل له أن یتکلم فی کتاب اللّه» «١». و الحق أن ابن حبیب النیسابوری قد نبه إلی جزئیات و حیثیات مهمهٔ، مضافا إلی تقسیمه المکی، و مثله المدنی، إلی مراحل: أولیهٔ، و وسطیهٔ، و نهائیهٔ، و هی تقدیرات تعنی بالتأریخ الدقیق لنزول سور القرآن و آیاته، و کأنه بهذا قد فتح الطریق أمام المستشرقین للخوض فی هذه التفصیلات فی محاولهٔ لترتیب القرآن زمنیا، و وصف کل ما یتعلق بمراحل نزول الوحی القرآنی، و قد علقوا علی ذلک أهمیهٔ کبری، و کان المستشرق الألمانی الاستاذ تیوردنولدکه (١٨٣۶ م- ١٩٣٠ م) من أبرز المقتنعین فی هذا المنهج و ضرورهٔ استقصائه، و قد أخضع فی ضوئه الحوادث الهامشیهٔ فی الحروب و المغازی و المراسلات و الوقائع لاستنتاجاته العلمیهٔ (_________________________________. ١) الزرکشی، البرهان: ١/ ١٩٢.- تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۴۹ و قد سلک فی کشف تأریخ السور مسلکا قویما یهدی إلی الحق أحیانا، فإنه جعل الحروب و الغزوات الحادثهٔ فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و علم تأریخها کحرب بدر و الخندق و صلح الحدیبیهٔ و أشباهها من المدارک لفهم تأریخ ما نزل من القرآن، و جعل اختلاف لهجهٔ القرآن و أسلوبه الخطائی، دلیلا آخر لتأریخ آیاته، و هو یرتاب فی بحثه التّحلیلی فی الروایات و الأحادیث و أقوال المفسرین فی تأریخ القرآن، و فی عین الحال یأخذ من مجموعها ما یضیء فکره، و یرشده إلی تأریخ السور و الآیات و نظمها أحیانا «١». و قد ظهرت فی أوروبا فی منتصف القرن التاسع عشر محاولات لترتیب سور القرآن، و دراسهٔ مراحله التأریخیهٔ، منها محاولهٔ ولیم مویر الذی قسم المراحل القرآنیهٔ إلی ست، خمس منها فی مکهٔ و سادستها فی المدینهٔ. و منها محاولهٔ ویل التی بدأها سنهٔ ١٨۴۴ م، و لم تتخذ صورتها النهائیهٔ إلا سنهٔ ١٨٧٢، و قسم فی ضوئها المراحل القرآنیهٔ إلی أربع: ثلاث فی مکهٔ و رابعهٔ فی المدینهٔ، فتابعه علی ذلک نولدکه و شفالی، و تأثر بذلک کل من، بل و بلاشیر «٢». إلا أن هؤلاء جمیعا قد رفضوا الأثر و الروایات فی تأریخ النزول مما خالفوا به مصدرا رئیسیا من مصادر التعیین فی ترتیب النزول، و ذلک عن طریق الجمع بین الروایات و غربلتها، و الأخذ بأوثقها. و قد أورد ابن حجر عن الإمام علی علیه السلام: أنه جمع القرآن علی ترتیب النزول عقب موت النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خرجه ابن أبی داود «٣». و أید وجود ذلک صاحب المیزان و تحدث عن خصوصیاته «۴». و قد أثبت فی «کتاب المبانی لنظم المعانی» جدول لهذا الترتیب الزمنی «۵».

(_________________________________ ١) ظ: المؤلف، المستشرقون و

الدراسات القرآنية: ۸۸ و ما بعدها. (۲) ظ: صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن: ۱۷۶ و انظر مصادره. (۳) ظ: السیوطی، الاتقان: ۱/ ۲۰۲+ الزنجانی، تأریخ القرآن: ۴۸. (۴) ظ: الطباطبائی، القرآن فی الإسلام: ۱۳۴- ۱۳۸. (۵) مقدمتان فی علوم القرآن: ۱۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵۰ إلا أنه یختلف عن ترتیبه فیما ورد بأصل النسخهٔ المطبوعهٔ فی لیبسک (۱۸۷۱- ۱۸۷۲ م) و لما أثبته الزنجانی فی تقسیمه لجمع الإمام علی علیه السّلام للمصحف فی سبعهٔ أجزاء «۱». و إذا صحت هذه الروایهٔ، فقد فاتنا تأریخ دقیق عن النزول یستند إلی أعظم راویهٔ قد شاهد عصر التنزیل و صاحب مسیرته، و بذلک یکون الإمام علی علیه السّلام أول من حقق فی تثبیت نزول القرآن تأریخیا. و لیس أمامنا طریق إلی تعیین تأریخ النزول إلا من جهتین: الأولی: الروایهٔ الصحیحهٔ الثابتهٔ المرفوعهٔ إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو أهل البیت علیهم السّلام أو الصحابهٔ (رض) الذین شاهدوا قرائن الأحوال، و تتبعوا مسیرهٔ الوحی من بدایته إلی نهایته، و قد کان جزء من ذلک متوافرا فیما نلمسه من روایات و آثار فی کتب التفسیر و علوم القرآن، من نصوص یوردها الإثبات و یتناقلها الثقات، و إن کان بعضها لا یخلو من تضارب، أما رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فقد ادعی أنه: «لم یؤمر به، و لم یجعل اللّه علم ذلک من فرائض الأمهٔ» «۲». الثانیهٔ: الاستنباط الاجتهادی القائم علی أساس أعمال الفکر، و دراسهٔ الأحداث، و معرفهٔ أسباب النزول، و المقارنهٔ بین الآیات نفسها، و اعتبار القرائن الحالیهٔ و المقالیهٔ، و السیاق و النظم، و وحدهٔ السّورهٔ الموضوعیهٔ، و ما ماثل ذلک أدلهٔ تقریبیهٔ علی ذلک، لا سیما فیما لا نص علیه، فتتعین معرفته عن طریق الأدلهٔ و البراهین و المرجحات فیؤخذ بأقواها حجهٔ، و أبرمها دلیلا، و هذا ما نشاهده فی شأن الآیات و السور المختلف بنزولها الزمانی أو المکانی. و قد استأنس العلماء و المحققون بعلائم و أمارات و خصائص، تتمیز بها کل من السور المکیهٔ و المدنیهٔ، ففرقوا بینها علی أساس هذا الفهم، و النظر فی ذلک کضوابط قابلهٔ للانطباق فی أکثر تجاربها، إلا أنها لیست حتمیهٔ، و لکنها أمارات غالبهٔ، لتوافر استثناءات فی بعضها. فمن ضوابط معرفهٔ السور المکیهٔ أوردوا ما یلی______________________________:

(۱) ظ: الزنجانی، تأریخ القرآن: ۶۹ ما بعدها. (۲) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۱۹۱. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵۱ ۱- کل سورهٔ فیها لفظ (کلا) فهی مکیهٔ. ۲- کل سورهٔ فیها «یا أیها الناس» فهی مکیهٔ، و القاعدهٔ لیست عامهٔ، فهناک عدهٔ سورهٔ مدنیهٔ فیها «یا أیها الناس». ۳- کل سورهٔ فیها سجدهٔ فهی مکیهٔ. ۴- کل سورهٔ فیها قصص الأنبیاء و الأمم الخالیهٔ فهی مکیهٔ سوی البقرهٔ. ۵- کل سورهٔ فیها قصهٔ آدم و إبلیس فهی مکیهٔ سوی البقرهٔ. ۶- کل سورهٔ فیها حروف التهجی فهی مکیهٔ، إلا البقرهٔ و آل عمران، و فی الرعد خلاف «۱». و من ضوابط السور المدنیهٔ أوردوا ما یلی: ۱- کل سورهٔ فیها «یا أیها الذین آمنوا» فهی مدنیهٔ، و هناک استثناء لسورهٔ الحج. ۲- کل سورهٔ فیها تفاصیل الفرائض و السنن و الحدود و الأحکام و القوانین فهی مدنیهٔ. ۳- کل سورهٔ فیها ذکر المنافقین فهی مدنیهٔ، سوی العنکبوت. ۴- کل سورهٔ فیها إذن بالجهاد، أو ذکر له، و بیان لأحکامه، فهی مدنیهٔ. ۵- کل سورهٔ فیها محاججهٔ لأهل الکتاب، و مجادلهٔ لهم، فهی مدنیهٔ «۲». و الحق أن هذه الضوابط یمکن اعتبارها ضوابط استقرائیهٔ للأعم الأغلب فیما وقف علیه العلماء من کتاب اللّه، و قد یضاف إلیها بعض (______________________________ ۱) قارن بین هذه الأقوال و تفصیلها فی کل من: الزرکشی، البرهان: ۱/ ۱۸۸ و ما بعدها+ السیوطی، الاتقان: ۱/ ۴۷ و ما بعدها. (۲) قارن بین هذه الأقوال و تفصیلها فی کل من: المصدرین السابقین+ صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن: ۱۸۳. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵۲ الضوابط الأخری ناظرهٔ فی الأسلوب أو العرب أو الموضوع، أو القصر أو الطول، أو الشدهٔ أو اللین، یستضاء بها و یسترشد إلی تمییز المکی من المدنی و بالعکس. و سواء أ کانت هذه الضوابط نقلیهٔ أم اجتهادیهٔ فإن لها استثناءات فی حدود، و تماثلا بین القسیمین فی بعض الوجوه. و علیه فلا طریق لنا إلی القطع بالمکی أو المدنی، إلا الروایهٔ الصحیحهٔ الثابتهٔ، أو الأحداث التأریخیهٔ المتناولهٔ لها سورهٔ ما، و تقتضی التعیین الزمانی أو التحدید المکانی، أو معرفهٔ أسباب النزول بأشخاصه و أماکنه و وقائعه، لا دواعیه و مماثلاته و لوازمه، و بذلک یکون التدوین التأریخی لقسیمی القرآن مکیهٔ و مدنیهٔ، أمثل ترتیبا، و أکثر صحهٔ. علی أن تلک الضوابط- و لا ننکر أهمیتها- تشیر إلی خصائص قیمهٔ فی مسیرهٔ الوحی القرآنی من الإجمال إلی التفصیل، و من العمومیات إلی

الجزئيات، و من الإشارة إلى التصريح، و هى بالأخير تنبه إلى الإيمان بالمرحلية الزمانية و المكانية فى التشريع و القوانين و الأنظمة، و تبرهن على تطور أساليب الرسالة و مقتضياتها. و بديهى أن النزول إما أن يكون ابتدائيا، أو على أثر سؤال أو حادث أو استفتاء، فما كان منه ابتدائيا فيمكن اعتباره الأصل الأولى فى الدين، و الأساس فى أركان التشريع العامة، و حجر الزاوية فى تنظيم العالم من قبل اللّه تفضلا منه و تحننا و رحمة، و ما جاء عقب واقعة فأما أن يكون حكما جديدا لا عهد لهم به، أو نبأ مجهولا عند السائلين، أو تفصيلا فى حدود و فرائض أجملت من ذى قبل، و فيه تتجلى حكمة التشريع و بواعث الحكم، و عنه نشأ علم أسباب النزول، و العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، و استفيد منه إنسانية القرآن، و عالمية دعوته، و شمولية أحكامه، لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، و يعرف به الناسخ من المنسوخ فى بعض الحالات، و فيه تعيين تأريخى للأحداث، و تقويم عام للمشكلات، و طريقه الأمثل هو النقل الصحيح القطعى. قال الواحدى: «لا يحل القول فى أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۳ و السماع ممن شاهدوا التنزيل، و وقفوا على الأسباب، و بحثوا عن علمها» «۱». و يجب الحذر و التحرز تجاه أسباب النزول، فلا تؤخذ على علاتها، بل يجب عرضها على القرآن نفسه، فما وافق القرآن أخذ به، و ما عارض القرآن طرح، فهناك التناقض الكثير فى بعض الروايات، و هناك القصص الخرافى فى جانب منه، و هناك الإسرائيليات المطولة التى لا يحتملها النص القرآنى، بل و هناك ما لا يوحى بالسبب فيسمى سببا، و قد يطلق فى هذا الضوء السبب على اللازم و المتعلق و هو غير السبب، و قد يطلق السبب على ما يعتبر من باب الجرى و قبيل الانطباق و ليسا من الأسباب. و لو سلمت أسباب النزول من هذه الثغرات، لكانت خير منار لتتبع كثير من تأريخية النزول على أتم وجه، و أفضل سبيل للكشف عن كثير من الحالات النفسية، و القابليات العقلية التى عليها القوم. إن هذا الجانب غنى ببحوث القدامى، فقد أفاض به كل من الواحدى و الزركشى و السيوطى و أضرابهم، و نقلوا فيه آراء السلف، و لسنا بحاجة إلى نقدها و لا إلى سردها «۲». و الحق أن تعيين أسباب النزول يعين كثيرا على معرفة المكى من المدنى فى وجه من الوجوه لارتباطه بالأحداث و التأريخ و الأشخاص و لكن أغلب ذلك فى الآيات لا فى السور، و الروايات فيه متضاربة و متعارضة. و تأريخية النزول تقتضى أن نعطى تقسيما للسور المكية و السور المدنية، و قد سبق أن أفضنا أن لا سبيل لذلك إلا الرواية الثابتة، و أنى لنا ذلك، فهناك اختلاف كثير فى النقول بهذا الجانب، و ذكر جميع التفصيلات تطويل بغير طائل، و لكننا سنلقى بالمسئولية على الزركشى فنثبت ما أثبته (________________________________. ۱)

السيوطى، الاتقان: ۱/ ۸۹. (۲) ظ: تفصيل ذلك فى كل من: الواحدى، أسباب النزول+ الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۲- ۳۳+ السيوطى، الاتقان: ۱/ ۸۲- ۹۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۴ قال الزركشى «۱»: «أول ما نزل من القرآن بمكة: (اقرأ باسم ربك)، ثم (ن و القلم)، ثم (يا أيها المزمل)، ثم (يا أيها المدثر)، ثم (تبت يدا أبى لهب)، ثم (إذا الشمس كورت)، ثم (سبح اسم ربك الأعلى)، ثم (و الليل إذا يغشى)، ثم (و الفجر)، ثم (و الضحى)، ثم (أ لم نشرح)، ثم (و العصر)، ثم (و العاديات)، ثم (إنا أعطيناك الكوثر)، ثم (ألهاكم التكاثر)، ثم (أ رأيت الذى)، ثم (قل يا أيها الكافرون)، ثم (سورة الفيل)، ثم (الفلق)، ثم (الناس)، ثم (قل هو اللّه أحد)، ثم (و النجم إذا هوى)، ثم (عبس و تولى)، ثم (إنا أنزلناه)، ثم (لإيلاف قريش)، ثم (القارعة)، ثم (لا أقسم بيوم القيامة)، ثم (الهمزة)، ثم (المرسلات)، ثم (ق و القرآن)، ثم (لا أقسم بهذا البلد)، ثم (الطارق) ثم (اقتربت الساعة)، ثم (ص و القرآن)، ثم (الأعراف)، ثم (الجن)، ثم (يس)، ثم (الفرقان)، ثم (الملائكة)، ثم (مريم)، ثم (طه)، ثم (الواقعة)، ثم (الشعراء)، ثم (النمل)، ثم (القصص)، ثم (بنى إسرائيل)، ثم (يونس)، ثم (هود)، ثم (يوسف)، ثم (الحجر)، ثم (الأنعام)، ثم (الصافات)، ثم (لقمان)، ثم (سبأ)، ثم (الزمر)، ثم (حم. المؤمن)، ثم (حم. السجدة)، ثم (حم. عسق)، ثم (حم. الزخرف)، ثم (حم. الدخان)، ثم (حم. الجاثية)، ثم (حم. الأحقاف)، ثم (و الذاريات)، ثم (الغاشية)، ثم (الكهف)، ثم (النحل)، ثم (نوح)، ثم (إبراهيم)، ثم (الأنبياء)، ثم (المؤمنون)، ثم (الم. تنزيل)، ثم (و الطور)، ثم (الملك)، ثم (سأل سائل)، ثم (عم يتساءلون)، ثم (و النازعات)، ثم (إذا السماء انفطرت)، ثم (إذا السماء انشقت)، ثم الروم. و اختلفوا فى آخر ما نزل بمكة، فقال ابن عباس: (العنكبوت). و قال الضحاك و عطاء: (المؤمنون)، و قال مجاهد (ويل

للمطففین). فهذا ترتیب ما نزل من القرآن بمکة، و علیه استقرت الروایة من الثقات، و هی خمس و ثمانون سورة. (_______________________________________١) الزرکشی، البرهان: ١/ ١٩٣ و ما بعدها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵۵ ثم ذکر ترتیب ما نزل بالمدینة، و هو تسع و عشرون سورة: فأول ما نزل فیها: سورة (البقرة)، ثم (الأنفال)، ثم (آل عمران)، ثم (الأحزاب)، ثم (الممتحنة)، ثم (النساء)، ثم (و إذا زلزلت)، ثم (الحدید)، ثم (محمد)، ثم (الرعد)، ثم (الرحمن)، ثم (هل أتی)، ثم (الطلاق)، ثم (لم یکن)، ثم (الحشر)، ثم (إذا جاء نصر اللّه)، ثم (النور)، ثم (الحج)، ثم (المنافقون)، ثم (المجادلة)، ثم (الحجرات)، ثم (یا أیها النبی لم تحرم)، ثم (الصف)، ثم (الجمعة)، ثم (التغابن)، ثم (الفتح)، ثم (التوبة)، ثم (المائدة). و منهم من یقدم المائدة علی التوبة. فهذا ترتیب ما نزل بالمدینة. و أما ما اختلفوا فیه: ففاتحة الکتاب، فقال ابن عباس و الضحاک و مقاتل و عطاء إنها مکیة، و قال مجاهد أنها مدینة «١». و اختلفوا فی (ویل للمطففین) فقال ابن عباس: مدینة، و قال عطاء: هی آخر ما نزل بمکة. فجمیع ما نزل بمکة خمس و ثمانون سورة، و جمیع ما نزل بالمدینة تسع و عشرون سورة علی اختلاف الروایات «٢». و هناک بعض السور المکیة و فیها آیات مدنیة، و بالعکس، و قد عینت من قبل الباحثین «٣». و لعل من المفید حقا أن نضع جدولا بحسب ترتیب السور القرآنیة فی المصحف الشریف، نشیر فیه إلی رقم السورة من المصحف، ثم نذکر (_______________________________________١) الحق أن فاتحة الکتاب مکیة لأمرین: الأول ذکرها فی سورة الحجر وَ لَقَدْ آتَیْناکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِی وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیمَ و السبع المثانی هی الفاتحة، لأنها تثنی فی الصلاة، و سورة الحجر مکیة. الثانی: أن الصلاة شرعت فی مکة (و لا صلاة إلا بفاتحة الکتاب). مضافا إلی أن هناک قولا أنها أول ما نزل من الوحی (ظ: السیوطی: ٢ الاتقان: ١/ ٧٠). (٢) ظ: تفصیل الاختلاف و قارن فی کل من: المبانی فی نظم المعانی: ٨- ١۶+ السیوطی، الاتقان: ١ / ٢۵ - ٣٧ - ٧٢ - ٧۴+ الزنجانی تأریخ القرآن: ۴٩ - ۶١. (٣) ظ: الزرکشی، البرهان: ١ / ١٩٩. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵۶ اسمها المشهور، ثم نکتب عدد آیاتها، ثم نشیر إلی مکان النزول، ثم نتبع تأریخ النزول، معتمدین بذلک علی ترتیب المصحف الإمام، و محققین فی المعلومات المدونة علی أوثق المصادر و أثبتها، و من ثم نعقب فی الهامش بالآیات المستثناة من السور مکیة و مدنیة، اعتمادا علی الروایات القائلة بذلک «١». علی أن ما نقدمه من عرض قد لا یجد قبولا عند بعض الباحثین، لا سیما فی استثناء الآیات المکیة من السور المدنیة، و الآیات المدنیة من السور المکیة، فقد ناقش صاحب المیزان فی أغلب ذلک، و اعتبر السیاق لا یساعد علی جملة منها، بل و لأدلة نظمیة علیه، و طریقته فی تعیین ذلک تعتمد النظم و السیاق أولا و أساسا «٢». و مهما یکن من أمر، فهو یتفق معنا فی الأصل المشار إلیه کما فی الترتیب التالی: (ترتیب سور القرآن العددی و المکانی و الزمانی) رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آیاتها/ مکان النزول/ تأریخ النزول ١/ الفاتحة/ ٧/ مکیة/ نزلت بعد المدثر/ «٣» ٢/ البقرة/ ٢٨۶/ مدنیة/ أول سورة مدنیة/ «۴» ٣/ آل عمران/ ٢٠٠/ مدنیة/ نزلت بعد الأنفال/ ۴/ النساء/ ١٧۶/ مدنیة/ نزلت بعد الممتحنة/ ۵/ المائدة/ ١٢٠/ مدنیة/ نزلت بعد الفتح «۵ (_______________________________________١) یقارن ذلک فی کل من: الطبری، جامع البیان:+ الطبرسی، مجمع البیان:+ السیوطی: الاتقان: ١/ ٢۵- ٣٧+ مقدمتان فی علوم القرآن: ٨- ١۶+ الزنجانی، تأریخ القرآن: ۴٩+ الشرقاوی، القرآن: المجید: ۴۴. (٢) ظ: الطباطبائی، المیزان: فی أجزائه کافة. (٣) و قیل إنها مدنیة عن مجاهد، و قیل أنزلت مرتین: مرة بمکة و مرة بالمدینة، و کونها مکیة هو الأشهر (ظ: فیما سبق، الهامش رقم: ۴۶، من هذا الفصل). (۴) ما عدا الآیة: ٢٨١، فإنها نزلت بعرفات فی حجة الوداع، و هذا لا یعارض مدنیتها. (۵) ما عدا الآیة: ٣، فإنها نزلت فی حجة الوداع، و هذا لا یعارض مدنیتها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۵٧ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آیاتها/ مکان النزول/ تأریخ النزول/ ۶/ الأنعام/ ١۶۵/ مکیة/ نزلت بعد الحجر/ «١» ٧/ الأعراف/ ٢٠۶/ مکیة/ نزلت بعد ص «٢» ٨/ الأنفال/ ٧۵/ مدنیة/ نزلت بعد البقرة/ «٣» ٩/ التوبة/ ١٢٩/ مدنیة/ نزلت بعد المائدة «۴» ١٠/ یونس/ ١٠٩/ مکیة/ نزلت بعد الإسراء/ «۵» ١١/ هود/ ١٢٣/ مکیة/ نزلت بعد یونس/ «۶» ١٢/ یوسف/ ١١١/ مکیة/ نزلت بعد هود/ «٧» ١٣/ الرعد/ ۴٣/ مدنیة/ نزلت بعد محمد/ ١۴/ إبراهیم/ ۵٢/ مکیة/ نزلت

بعد يوسف/ «۸» ۱۵/ الحجر/ ۹۹/ مكيـة/ نزلت بعد يوسف/ «۹» ۱۶ النحل/ ۱۲۸/ مكيـة/ نزلت بعد الكهف/ «۱۰» ۱۷/ الإسراء/ ۱۱۱/ مكيـة/ نزلت بعـد القصـص «۱۱» ۱۸/ الكهـف/ ۱۱۰/ مكيـة/ نزلت بعـد الغاشـية/ «۱۲» ۱۹/ مريـم/ ۹۸/ مكيـة/ نزلت بعـد فـاطر/ «۱۳»

(____ ۱) ما عـدا الآيات: ۲۰، ۲۳، ۹۱، ۹۳، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ فإنها مدنية. (۲) ما عـدا الآيات: ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰ فإنها مدنية. (۳) ما عدا الآيات: ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، فإنها مكية. (۴) ما عـدا الآيتين: ۱۲۸، ۱۲۹، فمكيتان. (۵) ما عـدا الآيات: ۴۰، ۹۴، ۹۵، ۹۶، فإنها مدنية. (۶) ما عـدا الآيات: ۱۲، ۱۷، ۱۱۴، فإنها مدنية. (۷) ما عـدا الآيات: ۱، ۲، ۳، ۷. فإنها مدنية. (۸) ما عدا الآيتين: ۲۸، ۲۹، فمدنيتان. (۹) ما عدا الآية: ۸۷، فمدنية على رواية يضعفها الكثيرون. (۱۰) ما عدا الآيات: ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، فإنها مدنية. (۱۱) ما عدا الآيات: ۲۶، ۳۲، ۳۳، ۵۷، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، فإنها مدنية. (۱۲) ما عدا الآيات: ۲۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، فمدنية. (۱۳) عدا الآيتين: ۵۸، ۷۱، فمدنيتان. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۸

رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۲۰/ طه/ ۱۳۵/ مكية/ نزلت بعد مريم/ «۱» ۲۱/ الأنبياء/ ۱۱۲/ مكية/ نزلت بعـد إبراهيم/ ۲۲/ الحج/ ۷۸/ مدنيـة/ نزلت بعـد النور «۲» ۲۳/ المؤمنون/ ۱۱۸/ مكيـة/ نزلت بعـد الأنبياء/ ۲۴ النور/ ۶۴/ مدنية/ نزلت بعد الحشر/ ۲۵/ الفرقان/ ۷۷/ مكية/ نزلت بعد يس/ «۳» ۲۶/ الشعراء/ ۲۲۷/ مكية/ نزلت بعد الواقعة/ «۴» ۲۷/ النمل/ ۹۳/ مكية/ نزلت بعد الشعراء/ ۲۸/ القصص/ ۸۸/ مكيـة/ نزلت بعـد النمل/ «۵» ۲۹/ العنكبوت/ ۶۹/ مكيـة/ نزلت بعد الروم/ «۶» ۳۰/ الروم/ ۶۰/ مكية/ نزلت بعد الانشقاق/ «۷» ۳۱/ لقمان/ ۳۴/ مكية/ نزلت بعد الصافات/ «۸» ۳۲/ السجدة/ ۳۰/ مكية/ نزلت بعد المؤمنون/ «۹» ۳۳/ الأحزاب/ ۷۳/ مدنيـة/ نزلـت بعـد آل عمران/ ۳۴/ سبأ/ ۵۴/ مكيـة/ نزلت بعـد لقمان/ «۱۰» ۳۵/ فاطر/ ۴۵/ مكيـة/ نزلت بعد الفرقان/

(____ ۱) عدا الآيتين: ۱۳۰، ۱۳۱، فمدنيتان.

(۲) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، فنزلت بين مكة و المدينة. (۳) ما عدا الآيات: ۶۸، ۶۹، ۷۰، فإنها مدنية. (۴) ما عدا الآيات: ۱۹۷، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، فإنها مدنية. (۵) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۸۵، فنزلت بالجحفة أثناء الهجرة. (۶) ما عدا الآيات: ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱ فإنها مدنية. (۷) عدا الآية: ۱۷، فإنها مدنية. (۸) ما عـدا الآيات: ۲۷، ۲۸، ۲۹، فإنها مدنية. (۹) ما عدا الآيات: ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، فإنها مدنية. (۱۰) ما عدا الآية: ۶، فإنها مدنية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۵۹ رقم السورة/ اسم السورة/ عـدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول ۳۶/ يس/ ۸۳/ مكية/ نزلت بعد الجن/ «۱» ۳۷/ الصافات/ ۱۸۲/ مكية/ نزلت بعد الأنعام/ ۳۸/ ص/ ۸۸/ مكيـة/ نزلت بعد القمر/ ۳۹/ الزمر/ ۷۵/ مكية/ نزلت بعد سبأ/ «۲» ۴۰/ المؤمن/ ۸۵/ مكيـة/ نزلت بعد الزمر «۳» ۴۱/ فصلت/ ۵۴/ مكيـة/ نزلت بعـد غافر/ ۴۲/ الشـورى/ ۵۳/ مكيـة/ نزلت بعد فصلت «۴» ۴۳/ الزخرف/ ۸۹/ مكيـة/ نزلت بعـد الشورى/ «۵» ۴۴/ الدخان/ ۵۹/ مكيـة/ نزلت بعد الزخرف/ ۴۵/ الجاثية/ ۳۷/ مكيـة/ نزلت بعد الدخان «۶» ۴۶/ الأحقاف/ ۳۵/ مكيـة/ نزلت بعد الجاثية/ «۷» ۴۷/ محمد/ ۳۸/ مدنية/ نزلت بعد الحديد/ «۸» ۴۸/ الفتح/ ۲۹/ مدنية/ نزلت بعد الجمعة/ «۹» ۴۹/ الحجرات/ ۱۸/ مدنية/ نزلت بعد المجادلـة/ ۵۰/ ق/ ۴۵/ مكيـة/ نزلـت بعـد المرسـلات/ «۱۰» ۵۱/ الـذاريات/ ۶۰/ مكيـة/ نزلـت بعـد الأحقـاف/

(____ ۱) ما عدا الآية: ۴۵، فإنها مدنية. (۲) ما عدا الآيات: ۵۲، ۵۳، ۵۴، فإنها مدنية. (۳) ما عدا الآيتين: ۵۶، ۵۷، فمدنيتان، و السورة تسمى (غافر) أيضا. (۴) ما عدا الآيات: ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۷، فإنها مدنية. (۵) ما عدا الآية: ۵۴، فإنها مدنية. (۶) ما عدا الآية: ۱۴، فإنها مدنية. (۷) ما عدا الآيات: ۱۰، ۱۵، ۳۵، فإنها مدنية. (۸) ما عدا الآية: ۱۳، فإنهـا نزلت فى الطريق أثناء الهجرة. (۹) نزلت هذه السورة فى الطريق عند الانصراف من الحديبية. (۱۰) ما عدا الآية: ۳۸، فإنها مدنية. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۰ رقم السورة/ اسم السورة/ عـدد آياتها/ مكان النزول/ تأريخ النزول/ ۵۲/ الطور/ ۴۹/ مكية/ نزلت بعد السجدة/ ۵۳/ النجم/ ۶۲/ مكية/ نزلت بعد الإخلاص «۱» ۵۴/ القمر/ ۵۵/ مكية/ نزلت بعد الطارق/ «۲» ۵۵/ الرحمن/ ۷۸/ مدنيـة/ نزلت بعـد الرعد/ ۵۶/ الواقعة/ ۹۶/ مكيـة/ نزلت بعـد طه/ «۳» ۵۷/ الحديد/ ۲۹/ مدنيـة/ نزلت بعـد الزلزلة/ ۵۸/

المجادلة/ ۲۲/ مدنیة/ نزلت بعد المنافقون/ ۵۹/ الحشر/ ۲۴/ مدنیة/ نزلت بعد البینة/ ۶۰/ الممتحنة/ ۱۳/ مدنیة/ نزلت بعد الأحزاب ۶۱/ الصف/ ۱۴/ مدنیة/ نزلت بعد التغابن/ ۶۲/ الجمعة/ ۱۱/ مدنیة/ نزلت بعد الصف/ ۶۳/ المنافقون/ ۱۱/ مدنیة/ نزلت بعد الحج/ ۶۴/ التغابن/ ۱۸/ مدنیة/ نزلت/ بعد التحریم/ ۶۵/ الطلاق/ ۱۲/ مدنیة/ نزلت بعد الإنسان/ ۶۶/ التحریم/ ۱۲/ مدنیة/ نزلت بعد الحجرات/ ۶۷/ الملک/ ۳۰/ مکیة/ نزلت بعد الطور/ ۶۸/ القلم ۵۲/ مکیة/ نزلت بعد العلق/ «۴» ۶۹/ الحاقة/ ۵۲/ مکیة/ نزلت بعد الملک/ ۷۰/ المعارج/ ۴۴/ مکیة/ نزلت بعد الحاقة/ ۷۱/ نوح/ ۲۸/ مکیة/ نزلت بعد النحل/ ۷۲/ الجن/ ۲۸/ مکیة/ نزلت بعد الأعراف/ (____۱) ما عدا الآیة: ۳۲، فإنها مدنیة. (۲)

ما عدا الآیات: ۴۴، ۴۵، ۴۶، فمدنیة. (۳) ما عدا الآیتین: ۸۱، ۸۲، فمدنیتان. (۴) إلا من الآیة: ۱۷ إلی غایة الآیة: ۳۳، و من الآیة: ۴۸، إلی غایة: ۵۰ فإنها مدنیة. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶۱ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آیاتها/ مکان النزول/ تأریخ النزول ۷۳/ المزمل/ ۲۰/ مکیة/ نزلت بعد القلم/ «۱» ۷۴/ المدثر/ ۵۶/ مکیة/ نزلت بعد المزمل/ ۷۵/ القیامة/ ۴۰/ مکیة/ نزلت بعد القارعة/ ۷۶/ الدهر/ ۳۱/ مدنیة/ نزلت بعد الرحمن/ ۷۷/ المرسلات/ ۵۰/ مکیة/ نزلت بعد الهمزة «۲» ۷۸/ النبأ/ ۴۰/ مکیة/ نزلت بعد المعارج ۷۹/ النازعات/ ۴۶/ مکیة/ نزلت بعد النبأ/ ۸۰/ عبس/ ۴۲/ مکیة/ نزلت بعد النجم ۸۱/ التکویر/ ۲۹/ مکیة/ نزلت بعد المسد/ ۸۲/ الانفطار/ ۱۹/ مکیة/ نزلت بعد النازعات/ ۸۳/ المطففین/ ۳۶/ مکیة/ نزلت بعد العنکبوت/ «۳» ۸۴/ الانشقاق/ ۲۵/ مکیة/ نزلت بعد الانفطار/ ۸۵/ البروج/ ۲۲/ مکیة/ نزلت بعد الشمس/ ۸۶/ الطارق/ ۱۷/ مکیة/ نزلت بعد البلد/ ۸۷/ الأعلی/ ۱۹/ مکیة/ نزلت بعد التکویر/ ۸۸/ الغاشیة/ ۲۶/ مکیة/ نزلت بعد الذاریات/ ۸۹/ الفجر/ ۳۰/ مکیة/ نزلت بعد اللیل/ ۹۰/ البلد/ ۲۰/ مکیة/ نزلت بعد ق/ ۹۱/ الشمس/ ۱۵/ مکیة/ نزلت بعد القدر/ ۹۲/ اللیل/ ۲۱/ مکیة/ نزلت بعد الأعلی/ ۹۳/ الضحی/ ۱۱/ مکیة/ نزلت بعد الفجر/ ۹۴/ الانشراح/ ۸/ مکیة/ نزلت بعد الضحی (____/ ۱) إلا الآیات:

۱۰، ۱۱، ۲۰، فإنها مدنیة. (۲) ما عدا الآیة: ۴۸، فإنها مدنیة. (۳) هی آخر سورة نزلت بمکة. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶۲ رقم السورة/ اسم السورة/ عدد آیاتها/ مکان النزول/ تأریخ النزول/ ۹۵/ التین/ ۸/ مکیة/ نزلت بعد البروج/ ۹۶/ العلق/ ۱۹/ مکیة/ أول ما نزل من القرآن ۹۷/ القدر/ ۵/ مکیة/ نزلت بعد عبس/ ۹۸/ البینة/ ۸/ مدنیة/ نزلت بعد الطلاق/ ۹۹/ الزلزال/ ۸/ مدنیة/ نزلت بعد النساء/ ۱۰۰/ العادیات/ ۱۱/ مکیة/ نزلت بعد العصر/ ۱۰۱/ القارعة/ ۱۱/ مکیة/ نزلت بعد قریش/ ۱۰۲/ التکاثر/ ۸/ مکیة/ نزلت بعد الکوثر/ ۱۰۳/ العصر/ ۳/ مکیة/ نزلت بعد أ لم نشرح/ ۱۰۴/ الهمزة/ ۹/ مکیة/ نزلت بعد القیامة/ ۱۰۵/ الفیل/ ۵/ مکیة/ نزلت بعد الکافرون ۱۰۶/ قریش/ ۴/ مکیة/ نزلت بعد التین/ ۱۰۷/ الماعون/ ۷/ مکیة/ نزلت بعد التکاثر/ «۱» ۱۰۸/ الکوثر/ ۳/ مکیة/ نزلت بعد العادیات/ ۱۰۹/ الکافرون/ ۶/ مکیة/ نزلت بعد الماعون/ ۱۱۰/ النصر/ ۳/ مدنیة/ آخر ما نزل من سور القرآن/ «۲» ۱۱۱/ المسد/ ۵/ مکیة/ نزلت بعد الفاتحة/ ۱۱۲/ الإخلاص/ ۴/ مکیة/ نزلت بعد الناس/ ۱۱۳/ الفلق/ ۵/ مکیة/ نزلت بعد الفیل/ ۱۱۴/ الناس/ ۶/ مکیة/ نزلت بعد الفلق (____/ ۱) الآیات الثلاث الأولی

مکیات، و البقیة مدنیة. (۲) و قد نزلت بمنی فی حجة الوداع. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶۳

الفصل الثالث جمع القرآن

الفصل الثالث جمع القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۶۵ لجمع القرآن فی الروایات تأریخ متناقض عجیب، ألقی بتبعته علی القرآن الکریم، و القرآن أسمی من أن یقدح فیه تعارض الروایات، و تداخل الأهواء، فهو محفوظ کما نزل، و سالم کما أوحی: هذه الروایات بعد ضم بعضها إلی البعض الآخر تسفر عن هذه النتائج المتضاربة. أ- مات النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و القرآن کله علی العسب و اللخاف و الرقاع و الأکتاف، و لکنه لم یجمع فی مصحف، و قد راع أبا بکر (رض) کثرة القتل فی القراء بعد وقعة الیمامة فی السنة الثانیة عشرة للهجرة، فاستشار عمر فی الأمر، فأقرا معا جمع القرآن من المصحف إلی المصحف، أو من العسب و

اللخاف و الأقتاب إلى المصحف، و كلفا بالمهمة زيد بن ثابت. ب- أن عمر بن الخطاب كان أول من جمع القرآن بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعد أن سأل عن آية فلم يجب إليها، و نهض بالمهمة زيد بن ثابت. ج- أن أبا بكر مات، و عمر قد قتل، و لم يجمع القرآن بعد، أى أن المسلمين فى حالة فوضى من شرائع دينهم، و كتاب ربهم. د- أن عثمان كان أول من جمع المصحف تارة، و أول من وحد المصحف تارة أخرى. ه- أن القرآن كان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أن جامعيه كانوا من الكثرة بحيث يعدون تارة، و يخصصون تارة أخرى، و لا يحاط بهم سواهما. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۶ و لقد وقفت من هذه الروايات موقف المندهش تارة، و موقف المتحير تارة أخرى، و قررت فى النهاية دراستها فى موضوعية خالصة، أخلص منها إلى نتائج سليمة، قد تقارب الواقع و تتجه نحو الصواب بإذن اللّه. و هذه الدراسة تعنى بالاستنباط القائم على أساس الاجتهاد الفكرى، و الاجتهاد معرض للخطأ و الصواب، و هى لا تمس القرآن و لا الحديث، و إنما تسير بينهما هامشيا، فالقرآن هو القرآن أنى كانت طرقه، و ليس فى جميع روايات الجمع ما هو مرفوع إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. من خلال ما تقدم نظفر بحصيلتين متعارضتين: الأولى: إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مات و القرآن بعد لم يجمع فى مصحف. الثانية: أن القرآن كان مجموعا فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى مصحف. يدل على الحصيلة الأولى طائفة من الروايات المتناثرة لإثبات الفقرات أ، ب، ج، د. و يدل على الحصيلة الثانية طائفة الروايات و الدلائل و البراهين لإثبات الفقرة ه. و لسنا نحاول تفنيد روايات الحصيلة الأولى بقدر ما يهمنا إثبات حقيقة الحصيلة الثانية. لقد تتبع السيد الخوئى- فكفانا مؤنة الخوض فى ذلك- روايات الجمع بناء على الحصيلة الأولى فى كل من صحيح البخارى، و مسند أحمد، و كنز العمال، و منتخب كنز العمال، و الاتقان للسيوطى، و كان أهم هذه الروايات من خلال تعقيبه عليها- غثها و سمينها- اثنتان و عشرون رواية «۱». و قد خلص إلى تناقصها فى تعيين العهد الذى جمع فيه القرآن مترددا بين عهود أبى بكر، عمر، عثمان، و من هو المتصدى لذلك؟ هل هو أبو بكر، أو عمر، أو زيد بن ثابت؟ و هل بقى من الآيات ما لم يدون إلى زمن عثمان؟ و من الذى طلب من أبى بكر جمع القرآن؟ و متى

(۱) الخوئى، البيان: ۲۴۰- ۲۴۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۷ ألحقت بعض الآيات فى القرآن، و بما ذا ثبت ذلك، و هل يكفى ذلك لتواتر القرآن «۱». و قد عارض الخوئى هذه الروايات بروايات أخر تدل على جمع القرآن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مستندا فيها إلى منتخب كنز العمال، و صحيح البخارى، و إتقان السيوطى، و قد اعتبر التمحل بأن المراد من الجمع فى هذه الروايات هو الجمع فى الصدور لا التدوين، دعوى لا شاهد عليها، لأن الحفاظ أكثر من أن يعدوا «۲». و قد ثبت لديه جمع القرآن بعهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اعتبر ما سوى هذا معارضا لكتاب اللّه، و مخالفا لحكم العقل، و مناهضة صريحة للإجماع الذى عليه المسلمون كافة بأن القرآن لا طريق لإثباته إلا التواتر، فلا بد من طرح هذه الروايات لأنها تدل على ثبوت القرآن بغير التواتر، و قد ثبت بطلان ذلك بإجماع المسلمين «۳». و اعتبر القول بروايات الجمع على أساس الحصيلة الأولى يستلزم فتح القول بالتحريف، باعتبار الجمع على تلك الطرق يكون قابلا للزيادة و النقصان «۴». و قد أيد جمع عثمان للقرآن، لا بمعنى أنه جمع الآيات و السور فى مصحف، بل بمعنى أنه جمع المسلمين على قراءة إمام واحد: «و هذا العمل من عثمان لم ينتقده عليه أحد من المسلمين، و ذلك لأن الاختلاف فى القراءة كان يؤدى إلى الاختلاف بين المسلمين، و تمزيق صفوفهم، و تفريق وحدتهم، بل كان يؤدى إلى تكفير بعضهم بعضا، و قد مرّ أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منع عن الاختلاف فى القرآن» «۵». و الحق أن الخوئى قد تتبع هذه القضية بكل جزئياتها و تفصيلاتها،

(۱) المصدر نفسه: ۲۴۷- ۲۴۹. (۲) المصدر نفسه: ۲۴۹- ۲۵۱. (۳) المصدر نفسه: ۲۵۲- ۲۵۶. (۴) المصدر نفسه: ۲۵۷. (۵) المصدر نفسه: ۲۵۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۸ و انقض عليها يفندها و يجرحها، مثبتا أن القرآن قد دون فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و هذا ما نذهب إليه من خلال اضطلاعنا بأدلة جملة تستقطب جملة من الروايات، و طائفة من الأدلة الخارجية و الداخلية حول الكتاب و ضمن الكتاب و

على هامش الكتاب، تثبت دون ريب تكامل الجمع التدوينى للقرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. و لا نريد أن ندخل فى متاهة من هذا الموضوع بقدر ما نريد إثبات الحقيقة و الوصول إليها بكل الطرق المختصرة. ففى جملة من الروايات المعتبرة نجد جزءا لا يستهان به من هذه الحقيقة. ۱- فى البخارى، أن من جمعوا القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة، فعن قتادة، قال سألت أنس بن مالك: من جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم؟ قال: أربعة كلهم من الأنصار: أبى بن كعب، و معاذ بن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد «۱». ۲- مات النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لم يجمع القرآن غير أربعة: أبو الدرداء، و معاذ ابن جبل، و زيد بن ثابت، و أبو زيد «۱». ۳- أورد البيهقى عن ابن سيرين، جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أربعة لا يختلف فيهم: معاذ بن جبل، و أبى بن كعب، و زيد، و أبو زيد. و اختلفوا فى رجلين من ثلاثة: أبو الدرداء، و عثمان، و قيل: عثمان و تميم الدارى «۱». ۴- عن الشعبى، جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ستة: أبى، و زيد، و أبو الدرداء، و سعد بن عبيد، و أبو زيد، و مجمع بن جارية و قد أخذه إلا سورتين أو ثلاثة. قال: و لم يجمعه أحد من الخلفاء من أصحاب محمد غير عثمان «۱» ۵- و جمع على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بعض من الصحابة القرآن كله، و بعض منهم جمع القرآن، ثم كمله بعد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ذكر محمد بن إسحاق فى الفهرست: «إن الجمّاع للقرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هم: على بن أبى طالب

(____ ۱) ظ: الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۴۱.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۶۹ عليه السلام، و سعد بن عبيد بن النعمان، و أبو الدرداء عويمر بن زيد، و معاذ بن جبل بن أوس، و أبو زيد ثابت بن زيد، و أبى بن كعب، و عبيد ابن معاوية، و زيد بن ثابت» «۱». ۶- و ذكر الحافظ شمس الدين الذهبى، أن الأعداد المتقدمة هم الذين عرضوه على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و اتصلت بنا أسانيدهم، و أما من جمعه منهم، و لم يتصل بنا فكثير. و أما الذين عرضوا القرآن على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فسبعة: عثمان بن عفان، و على بن أبى طالب، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى بن كعب، و زيد بن ثابت، و أبو موسى الأشعرى، و أبو الدرداء. و قد أكد الحافظ الذهبى نفسه الجمع فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: و قد جمع القرآن غيرهم من الصحابة، كمعاذ بن جبل، و أبى زيد، و سالم مولى أبى حذيفة، و عبد اللّه بن عمر، و عقبة بن عامر «۲». ۷- روى الخوارزمى فى مناقبه عن على بن رياح، قال: جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على بن أبى طالب عليه السلام، و أبى بن كعب «۳». ۸- أخرج بن أبى داود عن محمد بن كعب القرظى، قال: جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم خمسة من الأنصار: معاذ بن جبل، و عبادة بن الصامت، و أبى بن كعب، و أبو الدرداء، و أبو أيوب الأنصارى «۴». ۹- قال الحارث المحاسبى، فيما أكده الزركشى: «و أما أبى بن كعب، و عبد اللّه بن مسعود، و معاذ بن جبل: فبغير شك جمعوا القرآن، و الدلائل عليه متظاهرة» «۵». ۱۰- أخرج البيهقى، و أبو داود، عن الشعبى، قال: جمع القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ستة: أبى، و زيد، و معاذ، و أبو الدرداء، و سعد بن

(____ ۱) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۴۶

و انظر مصدره. (۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۴۲ و ما بعدها. (۳) الزنجانى، تأريخ القرآن: ۴۷. (۴) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲. (۵) الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۳۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۰ عبيد، و أبو زيد. و مجمع بن جارية قد أخذه إلّا سورتين أو ثلاثة «۱». ۱۱- ذكر بن أبى داود فيمن جمع القرآن: قيس بن أبى صعصعة، و هو خزرجى يكنّى: أبا زيد «۲». ۱۲- قال أبو أحمد العسكرى: لم يجمع القرآن من الأوس غير سعد بن عبيد. و قال ابن حبيب فى المحبر: سعد بن عبيد أحد من جمع القرآن على عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۳». ۱۳- قال السيوطى: ظفرت بامرأة من الصحابيات جمعت القرآن، و لم يعدها أحد ممن تكلم فى ذلك، فأخرج ابن سعد فى الطبقات: أنبأنا الفضل بن دكين، قال حدثنا: الوليد بن عبد اللّه بن جميع، قال: حدثتنى جدتى أم ورقة بنت عبد اللّه بن الحارث- و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يزورها، و يسميها الشهيدة - و كانت قد جمعت القرآن ... ثم ساق الحديث

«۴». و هـذه الجملة من الروايات بضم بعضـها إلى البعض الآخر تبرز لنا طائفة كبيرة من أعلام المهاجرين و الأنصار قد جمعت القرآن فى عهـد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و ليس من المرجـح أن يكون هؤلاء الرواة جميعا مع اختلاف عصورهم قـد تواطئوا على الكـذب، فأوردوا ذكر هـذه الجمهرة من الصـحابة ممن جمعوا القرآن، و لا منـازع لهم فى ذلك، بل و لا مناقش من الأعلام. و أنت ترى أن هـذه الروايات تـدل دلالـة قاطعـة على الجمع المتعارف، و هو التدوين فى مجموع ما، و قد يحلو للبعض أن يفسر الجمع بالحفظ فى الصـدور، و لا دلالـة لغويـة عليه، إذ أنه انتقال باللفظ عن الأصـل إلى سواه دون قرينـة تعرف عن المعنى الأول، و لأنه معـارض بجمهور الحفظـة الـذين لا يعـدون فى عهـد النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم كثرة و تواترا و شـيوعا، من النسـاء و الرجـال (____) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۲۰۴. (۳) المصـدر نفسه: ۱/ ۲۰۳. (۴) المصـدر نفسه: ۱/ ۲۰۳. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۷۱ و فيهم الخلفـاء الأربعـة و أمهات المؤمنين و ذريـة رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم عـدا آلاف المسـلمين فى طول البلاد و عرضـها. لقد عقب المـاوردى على الروايـة القائلـة، بـأنه لم يجمع القرآن على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم إلّا أربعـة، و استقل ذلك بل استنكره، فقـال: «و كيف يمكن الإحاطـة بأنه لم يكلمه سوى أربعـة، و الصـحابة متفرقون فى البلاد؟ و إن لم يكمله سوى أربعـة، فقد حفـظ جميع أجزائه مئون لا يحصون» «۱». فالمـاوردى هنـا يفرق بين الجمع و الحفـظ، و هو من علمـاء القرن الخامس الهجرى، ممن يعرف فحوى الخطاب، و منطوق العبارة، و دلالـة الألفاظ. و الفرق بين الجمع و القراءة و الحفظ جلىّ لا يحتاج معه إلى بيان، قـد ذكر أبو عبيد فى كتاب القراءات: القراء من أصـحاب النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فعدّ الخلفاء الأربعة، و طلحة، و سعدا، و ابن مسعود، و حذيفة، و سالما، و أبا هريرة، و عبد اللّه بن السائب، و العبادلة «۲»، و عائشة، و حفصة، و أم سلمة. و من الأنصار: عبادة بن الصامت، و معاذ الـذى يكنّى أبا حليمـة، و مجمع بن جارية، و فضالة بن عبيد، و مسـلم بن مخلد «۳». و هذا العدد يقتضـى أن يكون على سبيل النموذج و المثـال، لا على سبيل الحصـر و الاسـتقصاء، أو أن هؤلاء ممن اشـتهر بالحفظ و القراءة أكثر من غيرهم. و مما يؤيـد صـدق الروايـات المتقدمـة فى إرادة الجمع المتعارف هو تـداول جمع القرآن على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بما روى عن زيـد بـن ثـابت فـإنه يقـول (____) ۱): الزركشى، البرهان: ۱/ ۲۴۲. (۲) العبادلـة، عبـد اللّه بن عباس، و عبـد اللّه بن عمر بن الخطاب، و عبد اللّه بن عمرو بن العاص، ظ: ابن منظور، لسان العرب: ۴/ ۲۶۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۰۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۷۲ «كنا حول رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم نؤلف القرآن من الرقـاع» «۱». و دلالـة التأليف، تعنى الجمع و التـدوين، و ضم شـىء إلى شـىء، ليصح أن يطلق عليه اسم التأليف. و لا دليل على ادعاء الزركشـى: بأن بعض القرآن جمع بحضرة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم «۲». فلم لا يكون كل القرآن جمع فى حضـرة النبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم علما بأنه قد سبقه من صرح بجمع القرآن كله لا بعضه فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سـلّم بما نصه: «أنه لم يكن يجمع القرآن كله إلا نفر يسير من أصـحاب الرسول صـلّى اللّه عليه و آله و سلّم» «۳». و لا ريب- بعـد هـذا كله- أن هناك بعض المصاحف المتداولـة عنـد بعض الصـحابة فى عهد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم، و الأخبار مجمعـة على صـحة وجودهـا، و على تعـدد مصاحف الصـحابة أيضا، إذ لو لم يكن هناك جمع بالمعنى المتبادر إليه، لما كانت تلك المصاحف أصلا، إن وجودها نفسه هو دليل الجمع، إذ لم يصدر منع من النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عن جمعه، بل هناك رواية عنـه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلّم تقـول: «لا تكتبـوا عنى شـيئا سـوى القرآن، فمن كتب عنى غير القرآن فليمحه» «۴». و جمع هؤلاء الصـحابة للقرآن هو الجمع الـذى نقول به، لا الحفـظ، و إلا فما معنى تسـميتها بالمصاحف؟ و ما معنى اختلاف هـذه المصاحف فيما تـدعى الروايات. لقـد أورد ابن أبى داود قائمـة طويلـة بأسـماء مصاحف الصـحابة، و عقب عليها بما فيها من الاختلاف، هذا الاختلاف الذى قد يعود فى نظرنا إلى التأويل لا إلى التنزيل، أو إلى عدم الضبط فى أسوأ الاحتمالات، و قد عقد لذلك بابا سماه «باب اختلاف مصاحف الصحابة» «۵ (____). ۱) أبو شامة،

المرشد الوجیز: ۴۴. (۲) ظ: الزركشی، البرهان: ۱/ ۲۳۷. (۳) مقدمتان فی علوم القرآن: ۲۵. (۴) الخطیب البغدادی، تقیید العلم: ۲۹. (۵) ابن أبی داود، كتاب المصاحف: ۵۰- ۸۸. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷۳ و قد عدد ابن أبی داود منها: مصحف عمر بن الخطاب، مصحف علی بن أبی طالب، مصحف أبیّ بن كعب، مصحف عبد اللّه بن مسعود، مصحف عبد اللّه بن عباس، مصحف عبد اللّه بن الزبیر، مصحف عبد اللّه بن عمرو بن العاص، مصحف عائشهٔ زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، مصحف حفصهٔ زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مصحف أم سلمه زوج النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۱». قال الآمدی (ت: ۶۱۷ ه) فی كتابه (الأفكار الأبكار): «إن المصاحف المشهورهٔ فی زمن الصحابهٔ كانت مقروءهٔ علیه و معروضهٔ» «۲». فالآمدی یجیبنا علی سؤال دقیق هو: متی كتبت هذه المصاحف؟ و متی جمعیت؟ و كیف أقرت؟ و الجواب أنها كتبت فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و قرئت علیه، بل هی معروضهٔ علیه للضبط و الدقهٔ و الاتقان. و هناك دلیل جوهری آخر، و هو أن الروایات فی قراءهٔ القرآن كله، و ختمه، فی عهد رسول اللّه تنطق بوجود جمعی له، إذ كیف یقرأ فیه من لم یحصل علیه. ۱- «عن عبد اللّه بن عمرو، قال: قلت: یا رسول اللّه، فی كم أقرأ القرآن؟ قال اختمه فی شهر، قلت إنی أطیق أفضل من ذلك، قال: أختمه فی عشرین، قلت: إنی أطیق أفضل من ذلك، قال: اختمه فی خمس عشرهٔ، قلت إنی أطیق أفضل من ذلك، قال: اختمه فی عشر. قلت إنی أطیق أفضل من ذلك، قال اختمه فی خمس، قلت إنی أطیق أفضل من ذلك فما رخص لی» «۳». و قد روی فی غیر هذا الحدیث، أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال له أول مرهٔ، اقرأ القرآن فی أربعین «۳». ۲- و روی عنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قوله: «لم یفقه من قرأ القرآن فی أقل من ثلاث» «۳». فأی قرآن یشیر إلیه النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إن لم یكن مجموعا، و متداولا بما تتیسر قراءته عند المسلمین.

(____ ۱) المصدر نفسه: و الصفحات. (۲) الزنجانی، تأریخ القرآن: ۳۹. (۳) مقدمتان فی علوم القرآن: ۲۷- ۲۸. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷۴ ۳- و من المشهور الذی لا یجهل أن عمر بن الخطاب (رض) أقام من صلی التراویح بالناس فی لیالی رمضان، و أمره أن یقرأ فی الركعهٔ الواحدهٔ نحوا من عشرین آیهٔ، فكان یحیی القرآن فی الشهر مرتین. و معلوم أن ذلك لم یكن من المصحف الذی كتبه زید، لأن المصاحف لم تنسخ منه «۱». و هذا تصریح بوجود المصاحف المغایرهٔ لما استنسخه زید، و أن سیرهٔ المسلمین علیها إذ لم یعمم مصحف زید. و صاحب الرأی السابق یذهب صراحهٔ أن القرآن كان منظوما و مجموعا علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم «۲». و قد یقال بأن الكتابهٔ كانت محدودهٔ فی عصر الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و قد یحول هذا دون تدوین القرآن، فیقال إن عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و عصر أبی بكر واحد، فما یقال هناك یقال هنا. علی أن موضوع الكتابهٔ لا یخلو من مبالغهٔ، فهی و إن كانت محدودهٔ النطاق، و مقتصرهٔ علی طبقهٔ من الناس، فإننا نشكك كثیرا فی تحدید الأرقام التی أوردها المؤرخون، و لنا علیها مؤاخذات لیس هذا موطن بحثها، و یزداد شكنا حینما نلمح البلاذری یقول: «دخل الإسلام و فی قریش سبعهٔ عشر رجلا یكتب» «۳». أو ما أورده ابن عبد ربه الأندلسی «لم یكن أحد یكتب بالعربیهٔ حین جاء الإسلام، إلا بضعهٔ عشر رجلا» «۴». لا ریب أن العرب كانت أمهٔ أمیهٔ، إلا أن هذه الأرقام لا تتناسب مع ذكر القرآن للكتابهٔ و أدواتها و مشتقاتها بهذه الكثرهٔ. علی أن للأمیهٔ دلالات أخری لعل من أفضلها تعلیلا ما رواه ابن أبی عمیر، عن معاویهٔ بن عمار، عن الإمام جعفر بن محمد الصادق علیه السّلام فی تفسیر قوله تعالی هُوَ الَّذِی بَعَثَ

(____ ۱) المصدر نفسه: ۳۱. (۲) المصدر نفسه: ۳۱. (۳) البلاذری، فتوح البلدان: ۴۷۷. (۴) ابن عبد ربه، العقد الفرید: ۴/ ۲۴۲. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷۵ فِی الْأُمِّیِّینَ رَسُولًا ... ۲ «۱». قال الصادق: «كانوا یكتبون، و لكن لم یكن معهم كتاب من عند اللّه و لا بعث إلیهم رسول فنسبهم اللّه إلی الأمیین» «۲». و مهما یكن من أمر فأمیهٔ من أسلّم، و قلهٔ الكتبهٔ، و تضاؤل وسائل الكتابهٔ، لم تكن موانع تحول دون تدوین القرآن. فلقد اتخذ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عددا من الكتاب للقرآن الكریم فی كل من مكهٔ و المدینهٔ فی طلیعتهم الخلفاء الأربعهٔ، و زید، و أبی «۳». قال القاضی أبو بكر الباقلانی: «و ما علی جدید الأرض أجهل ممن یظفر بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أنه أهمل فی القرآن

أو ضیعه، مع أن له کتّابا أفاضل معروفین بالانتصاب لـذلک من المهاجرین و الأنصار، فممن کتب له من قریش من المهاجرین: أبو بکر، و عمر، و عثمان، و علی، و زید بن أرقم، و خالد بن سعید، و ذکر أهل التفسیر أنه کان یملی علی خالد بن سعید ثم یأمره بطی ما کتب و ختمه ... و منهم الزبیر بن العوام، و حنظلة، و خالـد بن أسـد، و جهم بن الصلت، و غیر هؤلاء ..» «۴». و لا شک أن الکتابة کانت تخضع للإشراف المباشر من قبل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالذات، لیکون النص مطابقا للوحی، کما مرّ فی حدیث خالـد بن سـعید، و کمـا روی زیـد بن ثـابت: «کنت أکتب الوحی عنـد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم و هو یملی علیّ، فـإذا فرغت، قال: اقرأه، فأقرأه، فإن کان فیه سـقط أقامه، ثم أخرج به إلی الناس» «۵». و لقد کان العرب فی جاهلیتهم یهتمون اهتماما کبیرا فی تقیید المأثور الذی، ففی حدیث سوید بن الصامت:

(۱) الجمعة: ۲. (۲) ظ: الطباطبائی، المیزان:، و انظر مصدره. (۳) ظ: الجهشیاری، الوزراء و الکتاب: ۱۴. (۴) الباقلانی، نکت الانتصار: ۱۰۰. (۵) الصولی، أدب الکتاب: ۱۶۵. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷۶ أنه قال لرسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لعل الذی معک مثل الذی معی، فقال: و ما الذی معک؟ قال سوید: مجلة لقمان، فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم اعرضها علیّ. فعرضها علیه، فقال له: إن هذا الکلام حسن، و الـذی معی أفضل من هذا، قرآن أنزله اللّه تعالی، هو هدی و نور «۱». و إذا کان اهتمام العرب فی الجاهلیة، بمثل هذا المستوی من الجمع و التدوین للموروث الثقافی أو الدینی، فکیف یکون اهتمامها بالقرآن الکریم، و النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بین ظهرانیهم یدعوهم إلی حفظه و مدارسته و القیام به. لکأننی بالآیة حینما یتلوها الرسول الأعظم تتلاقفها الصدور لتدونها فی السطور، و لقد کان من سیرته متی مـا أسلّم أحـد من العرب دفعه إلی الـذین معه، فعلموه القرآن. و إذا هـاجر له أحـد من أصـحابه أوکله إلی من یعلمه القرآن: «فکـان الرجـل إذا هـاجر دفعه النبی صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم إلی رجل من الصـحابة یعلمه القرآن، و کان یسـمع لمسـجد رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سـلّم ضـجة بتلاوة القرآن، حتی أمرهم رسول اللّه صـلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یخفضوا أصواتهم لئلا یتغالطوا» «۲» . إذن، کیف کـان یتم تعلیم القرآن؟ و کیف کـانت تلاوته؟ لا أشک أن ذلک کان فی مـدون ما، و لا یمنع ذلک من الحفظ فی الصدور. یقول محمد عبد اللّه دراز: «إن النص المنزل لم یقتصر علی کونه (قرآنا) أو مجموعة من الآیات تتلی أو تقرأ، و تحفظ فی الصـدور، و إنمـا کان أیضا (کتابا) مـدونا بأعـداد. فهاتان الصورتان تتضافران و تصـحح کل منهما الأخری. و لهـذا کان الرسول کلمـا جاءه الوحی و تلاه علی الحاضـرین أملاه من فوره علی کتبـة الوحی» «۳». و مما یـدل علی تدوینه و کتابته مجموعا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- مضافا إلی ما سبق بیانه- ما یلی: ۱- کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذا نزلت علیه الآیة مـن السـورة دعـا مـن یکتـب لـه فیقـول: ضـعها فی موضـع کـذا و کـذا مـن السـورة. و هـذا مـن أوضـح الأدلـة علی أن

(۱) ظ: ابن هشـام، السـیرة النبویـة: ۲/ ۶۸+ الزمخشـری، الفائق: ۱/ ۲۰۶. (۲) الزرقـانی، مناهل العرفان: ۱/ ۲۳۴. (۳) محمـد عبـد اللّه دراز، مـدخل إلی القرآن: الکریم: ۳۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۷۷ هذا الترتیب الذی رتبه اللّه علیه. و لأجله کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یدلهم علی موضع السور من القرآن، و الآیـة مـن السـورة، لیکتـب و یحفـظ علی نظمـه و ترتیبه «۱» . ۲- لقـد ورد لفـظ الکتاب فی القرآن و السـنة النبویـة القطعیة الصـدور، للدلالـة علی مـاله کیـان جمعی محفوظ، و الإشـارة بـل التصـریح فی ذلـک الکتاب إلی القرآن الکریم، فقـد اسـتعمل لفظ الکتاب فی القرآن بهذا الملحظ فی أکثر من مائة موضع، و نضرب لذلک بعض النماذج: أ- ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ- البقرة/ ۲. ب- نَزَّلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ ...- آل عمران/ ۳. ج- هُوَ الَّذِی أَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ ...- آل عمران/ ۷. د- إِنَّا أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ ... ۱۰۵- النساء/ ۱۰۵. ه- وَ أَنْزَلْنا إِلَیْکَ الْکِتابَ بِالْحَقِّ ...- المائدة/ ۴۸. و- وَ هذا کِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَکٌ .../ ۹۲- الأنعام/ ۹۲. ز- کِتـابٌ أُنْزِلَ إِلَیْکَ ...- ۲- الأعراف/ ۲. ح- الر تِلْـکَ آیاتُ الْکِتابِ الْحَکِیمِ ...- ۱- یونس/ ۱. ط- الر کِتـابٌ أُحْکِمَتْ آیاتُهُ ...- هود/ ۱. ی- الر کِتابٌ أَنْزَلْناهُ إِلَیْکَ ...- ۱ إبراهیم/ ۱. أ فلا یدل هذا الحشد الهائل إلی أن القرآن کان کتابا مجموعا یشار إلیه. و

مما يعضده ما ورد فى السنة الشريفة من التصريح بالكتاب فى عدة مواضع أبرزها: أ- قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا كتاب اللّه

(١) مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۱.

تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٧٨ و عترتى أهل بيتى» «١». ب- قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «إنى مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب اللّه و عترتى أهل بيتى» «٢». فهل يعنى استخلاف الكتاب أن يترك بين عسب و رقاع و ألواح تارة، أو بين أقتاب و أكتاف و لخاف تارة أخرى، أم أن استخلافه له ينبغى أن يكون مجموعا منظما صالحا لمعنى الخلافة. ٣- مما لا شك فيه أن الاسم البارز و الأمثل لسورة الحمد هو (فاتحة الكتاب)، و لو لم يكن القرآن مدونا من قبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بوحى من جبرئيل عليه السّلام: «لما كان لتسميته هذه السورة فاتحة الكتاب معنى، إذ قد ثبت بالإجماع أن هذه السورة ليست بفاتحة سور القرآن نزولا، فثبت أنها فاتحته نظما و ترتيبا و تكلما» «٣». ۴- قد يقال بأن جمع القرآن فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو حفظه فى الصدور، و هذا و إن كان دعوى لا دليل عليها، فإن من أبسط لوازمها أن الحفظ فى الصدور مما يستدعى توافر النص بين الأيدى و تداوله للمعارضة بين ما يحفظ و بين ما هو مثبت، و لا دليل أنهم كانوا يحفظونه مباشرة عند تلاوة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم له، إذ هذه الميزة من مميزات الرسول الأعظم فبمعارضة جبرئيل عليه السّلام له يحفظ النص القرآنى و يستظهره و بتعهد من اللّه له كما دل على ذلك قوله تعالى: لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١۶) إِنَّ عَلَيْنا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (١٧) «۴». و الكثرة الكاثرة كانت تحفظ القرآن بمدارسته و تكرار تلاوته، و أقل ما فى ذلك أن تقارن الحفظ و الاستظهار بما لديها من نصوص قرآنية، و هذا هو المتعين من قبل المسلمين نظرا لورعهم و احتياطهم من جهة، و تعبيرا

(١) ابن الأثير، جامع الأصول: ١/ ١٨٧.

(٢) الطوسى، التبيان: ١/ ٣. (٣) مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۱ و ما بعدها. (۴) القيامة: ١۶- ١٧. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٧٩ عن شغفهم بالقرآن و حبهم لمتابعته من جهة أخرى، فقد يظهر من كثير من الروايات كونهم يتحلقون لتلاوته ليلا، فقد رفع إليه: «إنى لأعرف أصوات رفقة الأشعريين بالليل حين يدخلون و أعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن بالليل و إن كنت لم أر منازلهم حين نزلوا بالنهار» «١». ۵- «و من المعلوم الذى لا خفاء به أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قد كان يؤم أصحابه فى الصلوات الخمس لا يخل بذلك فى سفر و لا حضر، فقرأ فى الركعتين من كل صلاة بسورة مع فاتحة الكتاب، و يسمعهم ذلك فى الغداة و العشى. فما ذا كان يسمعهم ليت شعرى، إن كانت آيات القرآن متفرقة و لم تنظم السور حتى أنها نظمت فى أيام أبى بكر و عثمان، فبما ذا كان يقرع العرب حيث يقول اللّه تعالى: فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَياتٍ ... «٢». و ذلك مما نزل بمكة، ثم قال تعالى: فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ... «٣». و نزل ذلك بالمدينة، و لو كان على ما خيلوا لم يكن العباس ابن عبد المطلب يهرب يوم حنين حيث انهزم القول فيقول: يا أصحاب سورة البقرة، و سورة آل عمران، هذا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم. يستدعيهم بذلك إليه» «۴». ۶- أورد ابن حجر ما أخرجه أحمد و أبو داود عن أوس بن أبى أوس، و كان فى الوفد الذين أسلموا على يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: فسألنا أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قلنا: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: نحزّبه ثلاث سور، و خمس سور، و سبع سور، و تسع سور، و إحدى عشرة، و ثلاث عشرة، و حزب المفصل من (ق) حتى نختم (يعنى القرآن). قال ابن حجر: (فهذا يدل على أن ترتيب السور على ما هو عليه فى المصحف الآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم) «۵».

(١) الزرقانى، مناهل العرفان: ١/ ٣١٣.

(٢) هود: ١٣. (٣) البقرة: ٢٣. (۴) مقدمتان فى علوم القرآن: ٢٧. (۵) ابن حجر، فتح البارى: ٩/ ۴٢. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ٨٠ ٧- أورد السيوطى فى مسألة القراءة فى المصحف أفضل من القراءة من حفظه، لأن النظر فى المصحف عبادة مطلوبة، أورد عدة روايات مرفوعة إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيها ذكر المصحف، مما يعنى أن لفظ «المصحف» المجموع فيه القرآن، كان

شائعا و معروفا، و ذا دلالة معینة منذ عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فما رفع إلیه علی سبیل المثال «۱»: أ- ما أخرجه الطبرانی، و البیهقی فی الشعب من حدیث أوس الثقفی مرفوعا: «قراءة الرجل فی غیر المصحف ألف درجة، و قراءته فی المصحف تضاعف ألفی درجة». ب- ما أخرجه البیهقی عن ابن مسعود مرفوعا: «من سره أن یحب اللّه و رسوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، فلیقرأ فی المصحف». ج- و أخرج غیر السیوطی، عن أبی هریرة، أن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قال: الغرباء فی الدنیا أربعة، و عدّ منها مصحفا لا یقرأ فیه «۲». ه- و روی ابن ماجة، و غیره، عن أنس مرفوعا: «سبع یجری للعبد أجرهن بعد موته، و هو فی قبره، و عدّ منهن: من ورث مصحفا» «۳». و- و عن ابن عمر، قال نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أن یسافر بالمصاحف إلی أرض العدو، مخافة أن ینالوها، و فی لفظ آخر: نهی أن یسافر بالمصحف إلی أرض العدو «۴». فهذه الأحادیث و أمثالها- إن صحت- دلیل صریح علی وجود جمعی و کیان تألیفی للقرآن فی مصحف، بل فی المصحف نفسه.

(۱) الأحادیث أ، ب، ج، فی السیوطی: الاتقان: ۱/ ۳۴ و ما بعدها. (۲) المناوی، فیض القدیر. (۳) ظ: السیوطی، الاتقان: ۴/ ۱۶۶. (۴) ابن أبی داود، کتاب المصاحف: ۱۸۰- ۱۸۱. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۱ و الزرکشی مع قوله: إن القرآن کان علی هذا التألیف و الجمع فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إلا أنه یعقب علیه بقوله: و إنما ترک جمعه فی مصحف واحد، لأن النسخ کان یرد علی بعض، فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض، لأدی إلی الاختلاف، و اختلاط الدین» «۱». فیرده التصریح بالجمع فیما تقدم من روایات و أدلة و أمارات یقطع العقل بصحتها، و التحقیق العلمی یقتضی أن یکون القرآن کله قد کتب و جمع فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کما یری ذلک ابن حجر «۲». أما تعلیله عدم جمع القرآن فی مصحف بنسخ تلاوة، فمعارض و مطروح بمناقشة المسألة أصلا و موضوعا، إذ لا نسخ تلاوة فی الکتاب الکریم، و القول بنسخ التلاوة هو عین القول بالتحریف، و لا تحریف بالکتاب إجماعا، فالآیة حینما تنزل فهی قرآن سواء نسخت أو لم تنسخ، و رفعها من القرآن یعنی ما هو قرآن. و علی فرض وجود النسخ المدعی، فالإشکال نفسه یرد بالنسبة للحفظ و الاستظهار، فحفاظ القرآن أکثر من أن یحصوا، فإذا نزل الناسخ للتلاوة وقع ذات الإشکال، و صعب إزالة ما هو محفوظ فی الصدور، بینما لو ثبت کتابة، لکان الرفع و الإزالة أیسر ذلک بالإشارة إلی مواضعها و هو أبرم للأمر کما هو ظاهر. و فی ضوء ما تقدم، لا نمیل إلی الرأی القائل بأن القرآن لم یجمع فی مصحف واحد، لئلا یرد الناسخ فیؤدی إلی الاختلاف. و الذی یلفت النظر حقا من جراء الاعتقاد أو التصور بأن أبا بکر (رض) قد جمع القرآن فی مصحف، هو مصیر هذا القرآن المجموع، فلیس بین أیدینا روایة واحدة تتحدث عن هذا القرآن بأنه قد جمع للمسلمین، أو

(۱) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۲۳۵. (۲) ابن حجر، فتح الباری: ۹/ ۱۲. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۲ جعل قید الاستعمال، أو استنسخ منه و لو نسخة واحدة إلی مکة مثلا، و هی حرم اللّه، و قد بقی هذا الحرم فیما یزعم دون قرآن یقرأ أو یتعلم أو یستظهر فیه. و أغلب الظن إذا صحت روایات الجمع المدعی، فإن أبا بکر قد جمع لنفسه قرآنا فی مصحف کما جمع غیره من الصحابة، و إلا فلو جمعه للمسلمین، و لیس للمسلمین فی قرآن مجموع لکان من الضرورة الملحة بمکان أن لا یغیب عن ظنه احتیاج المسلمین لعدة نسخ منه علی الأقل، کما فعل عثمان فیما بعد، أو لأوضح بأنه القرآن الرسمی للدولة التی یقوم علی رأسها، و لو اعتذر بأن حیاته لم تطل، لکان من الواجب علی عمر تنفیذ ذلک. و الأغرب من هذا کله أنه لم یحدثنا التأریخ أن أحدا فی عهد أبی بکر و عمر قد استنسخ من هذا القرآن شیئا، مما اضطر فیه الدکتور دراز أن یعبر عن رأیه فیه بقوله: «و لکن رغم قیمة هذا المصحف العظیمة، و رغم ما یستحقه من العنایة التی بذلت فی جمعه، فإن مجرد بقائه محفوظا بعنایة عند الخلیفتین الأولین أسبغ علیه الطابع الفردی أو الشخصی بعض الشیء، و لم یصبح وثیقة للبشر کافة إلا من یوم نشره، و لکن فرصة نشره لم تتح إلا فی خلافة عثمان بعد معارک أرمینیة و أذربیجان» «۱». علی أن ما صرح به الحاکم فی المستدرک أن ذلک کان جمعا فی المصحف لا فی المصحف إذ قال: «فکانت الصحف عند أبی بکر حتی توفاه اللّه ثم عند عمر

حياته، ثم عند حفصة بنت عمر» «۲». و قد قطع ابن أبی داود بأنها صحف فی عدة مواضع من کتابه «۳». و دراز و إن اعتبر ما جمعه أبو بکر بحسب الروایات التی ناقشناها، مصحفا إلا أنه أرجعه إلی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالطریقة التی عبر عنها بقوله (_______________: ۱) محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلی القرآن: الکریم: ۳۸. (۲) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۶۵. (۳) ابن أبی داود، المصاحف: ۱۹، ۲۱، ۲۳، ۲۴، ۲۵ ... إلخ. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۳ «و لا یفوتنا أن ننبه هنا إلی أن آیات مصحف حفصة لا ترجع إلی الخلیفة الأول، و إنما ترجع بنصها الکامل إلی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» «۱». و مهما یکن من أمر، فقد أورد ابن حجر، بناء علی صحة بعض الروایات فی شأن الکتابة قوله: «و لم یأمر أبو بکر إلا بکتابه ما کان مکتوبا» «۲». و هذا هو الاستنساخ بعینه، و لا مانع أن یستنسخ أبو بکر لنفسه مصحفا شأن بقیة الصحابة. و قد أید ذلک ابن شهاب بقوله: «إن أبا بکر الصدیق کان جمع القرآن فی قراطیس، و قد سأل زید بن ثابت النظر فی ذلک فأبی حتی استعان علیه بعمر ففعل» «۳». فهذه الروایة تدل صراحة أن أبا بکر قد جمعه فی قراطیس، و قد طلب من زید باعتباره من کتاب الوحی أن ینظر فیه لتقویمه، و لا دلالة فیه علی جمع مصحفی، و إلی تصدیه لذلک. و لا یفوتنا التنبیه أن جملة من الرواة یعتبرون الجمع إنما تم فی عهد عمر لا- أبی بکر. و منه ما أخرجه بن أبی داود عن طریق الحسین، أن عمر سأل عن آیة من کتاب اللّه، فقیل: کانت مع فلان، قتل یوم الیمامة، فقال: «إنا للّه ثم أمر بالقرآن فجمع، فکان أول من جمعه فی المصحف» «۴». و فی روایة أخری، قال ابن إسحاق: لما جمع عمر بن الخطاب المصحف. و فی نص آخر: لما أراد عمر أن یکتب الإمام «۵». و لم یکتف هؤلاء بترک القرآن متناثرا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أبی (_______________۱) دراز، مدخل إلی القرآن: الکریم ۴۶. (۲) ابن حجر، فتح الباری: ۹/ ۱۳. (۳) الخوئی، البیان: ۲۴۲ و انظر مصدره. (۴) المصاحف: ۱۰+ السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۶۶. (۵) الخوئی: البیان: ۲۴۴ و انظر مصدره. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۴ بکر، حتی قالوا بجمعه فی عهد عمر، مما فتح باب القول للمستشرقین فی ذلک، فقد أید «شواللی» الشک فی صحة الروایة القائلة: بأن أبا بکر هو الذی أمر بجمع القرآن «۱». و قال بروکلمان: «و مما یحتمل کثیرا من الشک ما ذکرته الروایة من أن معرکة الیمامة الحاسمة مع مسیلمة سنة ۱۲ ه/ ۶۶۳ م التی قتل فیها عدد کبیر من قراء الصحابة، هی التی قدمت الداعی إلی جمع القرآن ... علی أن الخلیفة عمر هو الذی أمر زید بن ثابت- و کان شابا مدنیا کتب کثیرا للنبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- أن یقوم بجمع القرآن و کتابات الوحی. و بقی هذا المجموع فی حوزة عمر، ثم ورثته حفصة. و لعل هذا المجموع الأول کان صحفا متناثرة» «۱». و أغرب مما تقدم ما أخرجه بن أشتة، قال: «مات أبو بکر و لم یجمع القرآن، و قتل عمر و لم یجمع القرآن» «۲». و کل هذه الاعتبارات بما فیها ما أکد المستشرقون تتضمن تلویحا خفیا بل تصریحا جلیا بأن القرآن قد مرت علیه عهود و عصور و هو بعد لم یدون، و إنما دون بعد ذلک اعتمادا علی نصوص قد تکون ناقصة أو ممزقة، و علی روایات شفویة قابلة للخطأ و السهو و النسیان، للقول من وراء هذا بالتحریف و هو ما نرفضه جملة و تفصیلا. و إذا سلمنا بأن جمع القرآن قد تم بعهد الصحابة، و أنهم قد استشهدوا علی إثباته بشاهدین «۳» و أن آیات لم یجدوها إلا- مع معینین بالذات، «فعن زید قال: کتبت المصاحف فقدت آیة کنت أسمعها من رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فوجدتها عند خزیمة بن ثابت الأنصاری. مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَیْهِ ... ۲۳ «۴» و کذلک آیة (_______________۱) بروکلمان تأریخ الأدب العربی: ۱/ ۱۳۹ و ما بعدها. (۲) السیوطی: الاتقان: ۱/ ۲۰۲. (۳) المصدر نفسه: ۱/ ۱۶۷. (۴) الأحزاب: ۲۳. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۵ لَقَدْ جاءَکُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِکُمْ ...- ۱۲۸ «۱» و غیرها و غیرها «۲». فلا یصح حینئذ عدّ آیات القرآن فی أماکنها من السور، و لا السور من المصحف توقیفیا، و إنما هو باجتهاد من الصحابة، کما تدل علیه تضافر روایات الجمع فی ذلک، و إذا قلنا بتوقیف الآیات فی السور، و السور من المصحف، فلا- بدّ أن نقول إن القرآن قد جمع علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و هو ما نمیل إلیه و

نرجحه فی ضوء ما تقدم. قال البیهقی: و أحسن ما یحتج به أن یقال: إن هذا التألیف لکتاب اللّه مأخوذ من جهة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أخذه عن جبرائیل علیه السّلام «۳». و هناک ثلاثة مواقف تجلب الانتباه عند جملة من أرباب علوم القرآن، فهی تقدم رجلا و تؤخر أخری، فلا ترید أن تقول إن القرآن لم یجمع بعهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و لا ترید أن تقول إن أبا بکر قد جمع القرآن سابقا إلی الموضوع. الأول: عملیة الاستنساخ التی صرح بها أبو عبد اللّه الحارث بن أسد المحاسبی (ت: ۲۴۳ ه) بقوله: «کتابة القرآن لیست بمحدثة فإنه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یأمر بکتابته، و لکنه کان مفرقا فی الرقاع و الأکتاف و العسب، و إنما أمر الصدیق بنسخها من مکان إلی مکان، و کان ذلک بمنزلة أوراق وجدت فی بیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فیها القرآن منتشر، فجمعها جامع، و ربطها بخیط حتی لا یضیع منها شیء» «۴». الثانی: ما ورد فی المقدمة الأولی فی علوم القرآن بإجمال علی شکل فتوی تارة، و تحذیر تارة أخری، فی قوله: «و من زعم أن بعض القرآن سقط علی المسلمین وقت جمع المصحف، و أن السور ضم بعضها إلی بعض بالمشورة و الرأی فقد أعظم علی اللّه الفریة، لأن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کان یملی کلما نزل من القرآن علی کتابه أولا بأول، میلا إلی حفظه

(۱) التوبة: ۱۲۸. (۲) ابن أبی داود، المصاحف: ۳۱. (۳) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۳۰۹. (۴) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۲۳۸. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۶

و صیانته، فحفظ القرآن من أوله إلی آخره علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم» «۱». الثالث: موقف الزرکشی المتردد بین السلب و الإیجاب فیما رد به توهم بعض الناس أن القرآن لم یجمع بعهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم متبّنیا رأی الحارث المحاسبی بقوله: و فی قول زید بن ثابت: فجمعته من الرقاع و الأکتاف و صدور الرجال ما أوهم بعض الناس أن أحدا لم یجمع القرآن فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أن من قال: إنه جمع القرآن أبیّ بن کعب و زید لیس بمحفوظ. و لیس الأمر علی ما أوهم، و إنما طلب القرآن متفرقا لیعارض بالمجتمع عند من بقی ممن جمع القرآن لیشترک الجمیع فی علم ما جمع فلا نصیب أحد عنده منه شیء، و لا یرتاب أحد فیما یودع المصحف، و لا یشکو فی أنه جمع عن ملأ منهم» «۲». و فی ضوء ما تقدم یجب أن ندع التشریق و التغریب جانبا، فی قضیة جمع القرآن، و أن نخضع للواقع الموضوعی و الجرأة العلمیة فنقول إن القرآن جمع و دوّن کاملا- بکل حیثیاته و جزئیاته فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بأمر من الوحی، و بإشارة من القرآن نفسه، ما دام هناک أثر قطعی من کتاب أو سنة أو عقل أو جماع، فلا- نرکن إلی روایات آحاد لا تبلغ حد الشهرة فضلا عن التواتر الذی لا یثبت القرآن إلا به بإجماع المسلمین، و أن نعتبر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مسئولا أمام الوحی عن جمع القرآن و تدوینه، کمسئولیته عن نشره و تبلیغه، و فیما قدمناه من دلائل و براهین و روایات إثبات لما نتبناه. نعم لا شک أن عثمان قد جمع القرآن فی زمانه، لا بمعنی أنه جمع الآیات و السور فی مصحف، بل بمعنی أنه جمع المسلمین علی قراءة إمام واحد، و أحرق المصاحف الأخری التی تخالف مصحفه، و کتب إلی البلدان أن یحرقوا ما عندهم منها، و نهی المسلمین عن الاختلاف فی القراءة «۳».

(۱) مقدمتان فی علوم القرآن: ۵۸.

(۲) الزرکشی، البرهان: ۱/ ۲۳۸. (۳) ظ: الخوئی، البیان: ۲۵۸. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۷ فقد أخرج ابن أشتة قال: اختلفوا فی القراءة علی عهد عثمان حتی اقتتل الغلمان و المعلمون، فبلغ ذلک عثمان بن عفان، فقال: عندی تکذبون به و تلحنون فیه، فمن نأی عنی کان أشد تکذیبا، و أکثر لحنا. یا أصحاب محمد اجتمعوا فاکتبوا للناس إماما، فاجتمعوا فکتبوا «۱». هذا فیما شاهد عثمان فی المدینة المنورة من الاختلاف فی القراءات و الوجوه و اللغات، فاقتصر من سائرها علی لغة قریش لأن القرآن نزل بلغتهم. و قد یبدو من روایة أخری أکثر شیوعا أن الاختلاف امتد إلی الثغور بین الأجناد فطعن بعضهم البعض بقراءة البعض الآخر، فهال هذا الأمر حذیفة بن الیمان، و کان یغازی أهل الشام فی أرمینیة و أذربیجان مع أهل العراق، فأشار علی عثمان أن یدرک هذه الأمة قبل أن یختلفوا فی الکتاب کما اختلف الیهود و النصاری ففزع عثمان لذلک و صمم علی جمع الناس علی إمام واحد «۲». و کان هذا الأمر

غیرة من حذیفة علی القرآن، و استجابة من عثمان لصیانة القرآن. و سأل عثمان: أی الناس أفصح؟ قالوا: سعید بن العاص، قال: أی الناس أکتب؟ قالوا زید بن ثابت، قال: فلیکتب زید، و لیمل سعید، فکتب مصاحف فقسمها فی الأمصار «۳». و یستدل فی کثیر من الروایات أن هذا الترتیب و الجمع علی قراءة واحدة و فی مصحف واحد کان علی ملأ من أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و بمشاورة من أهل القرآن «۴____».

(۱) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۷۰. (۲) ظ: ابن أبی داود، المصاحف: ۱۸ و ما بعدها. (۳) ظ: الطبری، جامع البیان: ۱/ ۶۲+ ابن أبی داود، المصاحف: ۲۴+ أبو شامة، المرشد الوجیز: ۵۸. (۴) ظ: ابن أبی داود: المصاحف: ۱۲+ المرشد الوجیز: ۶۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۸ و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یلقن أصحابه و یعلمهم ما ینزل علیه من القرآن علی الترتیب الذی هو الآن فی مصاحفنا بتوقیف جبریل علیه السلام إیاه علی ذلک، و إعلامه عند نزول کل آیة أن هذه الآیة تکتب عقیب آیة کذا فی السورة التی یذکر فیها کذا، و روی معنی هذا عن عثمان بالذات «۱». قال الحارث بن أسد المحاسبی (ت: ۲۴۳ ه): «و المشهور عند الناس أن جامع القرآن عثمان رضی اللّه عنه، و لیس کذلک، إنما حمل عثمان الناس علی القراءة بوجه واحد علی اختیار وقع بینه و بین من شهده من المهاجرین و الأنصار لما خشی الفتنة عند اختلاف أهل العراق و الشام فی حروف القراءات و القرآن. و أما قبل ذلک فقد کانت المصاحف بوجوه من القراءات المطلقات علی الحروف السبعة التی أنزل بها القرآن» «۲». و فی عقیدتی أن أهم الأعمال التی قام بها عثمان هو جمع الناس علی حرف واحد، فقد قطع به دابر الفتنة و الخلاف، و فیه جرأة کبیرة تحدی بها کثیرا من الصعوبات. یقول الدکتور طه حسین: «و لیس من شک فی أن ما أقدم علیه عثمان من توحید المصحف و حسم هذا الاختلاف، و حمل المسلمین علی حرف واحد، أو لغة واحدة یقرءون بها القرآن، عمل فیه کثیر من الجراءة، و لکن فیه من النصح للمسلمین أکثر مما فیه من الجراءة. فلو قد ترک عثمان الناس یقرءون القرآن قراءات مختلفة بلغات متباینة فی ألفاظها، لکان هذا مصدر فرقة لا شک فیها، و لکان من المحقق أن هذه الفرقة حول الألفاظ ستؤدی إلی فرقة شر منها حول المعانی بعد أن کان الفتح، و بعد أن استعرب الأعاجم، و بعد أن أخذ الأعراب یقرءون القرآن» «۳».

(۱) أبو شامة، المرشد الوجیز. (۲) الزرکشی، البرهان: ۹/ ۲۳۹+ السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۷۱. (۳) طه حسین، الفتنة الکبری: ۱/ ۱۸۲ و ما بعدها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۸۹ و حینما تمّ توحید المصحف علی الشکل المقرر استنسخ عثمان منه عدة مصاحف أرسل بها إلی الأمصار. و اختلف فی عدة هذه المصاحف، فقیل أربعة، و المشهور أنها خمسة «۱» و أخرج أبو داود عن أبی حاتم السجستانی: أنها سبعة مصاحف، فأرسل إلی مکة و إلی الشام و إلی الیمن و إلی البحرین و إلی البصرة و إلی الکوفة، و حبس بالمدینة واحدا» «۲». و هذا العدد أوعی فی توحید القراءة لاستیعابه کبریات الآفاق الإسلامیة آنذاک، فیما دامت المهمة بهذا الاتجاه، فالأنسب التوسع فی استنساخ جملة من المصاحف تؤدی الهدف بعنایة شمولیة. و أیا کان عدد هذه المصاحف، فقد کانت الأساس لاستنساخ آلاف المصاحف فی الدیار المترامیة الأطراف، موحدة منظمة مؤصلة، اشتملت علی القرآن بجزئیاته و حیثیاته کافة، دون زیادة أو نقصان، أو تغییر أو تحریف، بل هی من الوثوق بکونها عین القرآن الذی أنزل علی الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بجمیع خصوصیاته فی التنزیل و الترتیب و التوقیف. و لیس أدل علی ذلک من شهادة أعلام المستشرقین فی تأکید هذه الحقیقة العلمیة مع ابتعادهم عن کثیر من ضروریات الإسلام، و لکنه الحق الذی یفرض ذاتیته و موضوعیته فی أغلب الأحیان. قال السیر ولیم مویر: «إن المصحف الذی جمعه عثمان قد تواتر انتقاله من ید لید حتی وصل إلینا بدون أی تحریف. و لقد حفظ بعنایة شدیدة بحیث لم یطرأ علیه أی تغییر یذکر، بل نستطیع أن نقول إنه لم یطرأ علیه أی تغییر علی الإطلاق فی النسخ التی لا حصر لها و المتداولة فی البلاد الإسلامیة الواسعة» «۳». و لم یکن اختلاف المسلمین فی الفروع و الجزئیات مانعا من إجماعهم

(۱) ظ: السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۷۲.

(۲) ظ: ابـن أبی داود، المصـاحف: ۳۴. (۳) محمـد عبـد اللّه دراز، المـدخل إلی القرآن: الکریـم: ۴۰ و انظر مصـدره. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۹۰ المنقطع النظیر علی توثیق کل تفاصیل القرآن من ألفه إلی یائه. و لقـد کان الأسـتاذ لو بلوا موضوعیا حینما أکـد بقوله: «إن القرآن هو الیوم الکتـاب الربـانی الوحیـد الـذی لیس فیه أی تغییر یـذکر» «۱». و حینمـا تم إقرار المصـحف الإمام، و استنسـخت المصـاحف فی ضوئه، و سیرت إلی الآفاق- و کان ذلک فی سـنة خمس و عشـرین من الهجرة النبویـة «۲».- أنس عثمان بصـنیعه هـذا، و عمد إلی توثیقه و تفرده بصـیغتین: الأولی: إرساله من یثق المسـلمون بحفظه و إقرائه مع مصـحف کل إقلیم بما یوافق قراءته و کـان ذلـک موضع اهتمام منه فی أشـهر الأقالیم، فکان زیـد بن ثابت مقرئ المصـحف المـدنی، و عبـد اللّه بن السائب مقرئ المصـحف المکی، و المغیرة بن شـهاب مقرئ المصحف الشامی، و أبو عبد الرحمن السلمی مقرئ المصحف الکوفی، و عامر بن عبد القیس مقرئ المصـحف البصری «۳». الثانیـة: أمره بمـا سواه من القرآن فی کل صـحیفة و مصـحف أن یحرق «۴». و کان هـذا العمل مـدعاة للنقـد حینا، و مجالا للتشـهیر به حینا آخر حتی قال الخوئی: «و لکن الأمر الـذی انتقـد علیه هو إحراقه لبقیـة المصاحف، و أمره أهـالی الأمصـار بـإحراق مـا عنـدهم من المصـاحف، و قـد اعترض علی عثمـان فی ذلـک جماعـة من المسـلمین، حتی سموه بحراق المصاحف» «۵». و قـد عقب علی ذلـک الـدکتور طه حسین بقـوله: «و ربمـا تحرج بعض المسـلمین من تحریـق مـا حرّق عثمـان من المصـحف، و لـم یقبلوا اعتـذاره (______________________________ ۱) المصدر نفسه: و الصفحة. (۲) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۷۰. (۳) ظ: الزرقانی، مناهل العرفان: ۱/ ۳۹۶ و ما بعدها. (۴) السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۶۹. (۵) الخوئی، البیـان: ۲۵۸. تاریخ القرآن(الصـغیر)، ص: ۹۱ بحسم الفتنـة و قطع الخلاف. و لو قـد کـانت الحضارة تقـدمت بالمسـلمین شـیئا لکان من الممکن أن یحتفظ عثمان بهـذه الصـحف التی حرقها علی أنها نصوص محفوظة لا تتاح للعامة، بل لا تکاد تتاح للخاصـة، و إنما هی صـحف تحفظ ضنـا بها علی الضیـاع. و لکن المسـلمین لم یکونوا قد بلغوا فی ذلک العصر من الحضارة ما یتیح لهم تنظیم المکتبات و حفظ المحفوظات، و إذا لم یکن علی عثمان جناح فیما فعل لا من جهة الدین و لا من جهة السیاسة، فقد یکون لنا أن نأسـی لتحریق تلک الصـحف؛ لأنه إن لم یکن قد أضاع علی المسلمین شیئا من دینهم، فقد أضاع علی العلماء و الباحثین کـثیرا مـن العلـم بلغـات العرب و لهجاتهـا، علی أن الأـمر أعظـم خطرا و أرفـع شأنـا مـن علم العلمـاء، و بحث البـاحثین عن اللغـات و اللهجات» «۱». و مهما یکن من رأی حول هـذا الموضوع، فإن من المقطوع به أن المصـحف العثمانی هو النص القرآنی الوحیـد الذی علیه عمل المسـلمین فی مشارق الأرض و مغاربها، و هو الکتاب المقـدس الوحید الذی أحیط بعنایة و رعایة خاصة، حتی نقل بالتواتر القطعی جیلا بعـد جیل. و یبـدو أن بعض نسخ المصـحف العثمانی، قد کانت معروفة فی القرن الثامن الهجری، فالحافظ ابن کثیر (ت: ۷۷۴ ه) یقول: «أما المصاحف العثمانیة الأئمة فأشـهرها الیوم الذی فی الشام بجامع دمشق عند الرکن شـرقی المقصورة المعمورة بذکر اللّه، و قـد کان قـدیما بمدینـة طبریة ثم نقل منها إلی دمشق فی حدود ۵۱۸ ه، و قد رأیته کتابا عزیزا جلیلا عظیما ضـخما بخط حسـن مبین قوی، بحبر محکم، فی رق أظنه من جلود الإبـل» «۲». قال أبو عبد اللّه الزنجانی: «و مصـحف الشام رآه ابن فضل اللّه العمری فی أواسـط القرن الثـامن الهجری فهـو یقـول فی وصـف مسـجد دمشـق: (و إلی جـانبه الأیسـر المصـحف العثمـانی) و یظن قویـا أن هـذا (______________________________ ۱) طه حسین، الفتنة الکبری: ۱/ ۱۸۳ و ما بعدها. (۲) ابن کثیر، فضائل القرآن: ۴۹، طبعة المنار، القاهرة ۱۳۴۸ ه. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۹۲ المصحف هو الذی کان موجودا فی دار الکتب فی لنینغراد و انتقـل إلی إنکلترا» «۱». و قـد تتبعت هذا الأمر فی المتحف البریطانی فلم أظفر بحصـیلة یطمئن إلیها بوجود هـذا المصـحف. نعم هناک عـدة مصاحف فی دار الکتب المصـریة، مکتوبـة بالخط الکوفی، و لکن الزخارف و النقوش تـوحی بأنهـا لا علاقـة لهـا بأیـة نسـخة مـن المصـاحف العثمانیـة. (______________________________ ۱) الزنجـانی، تأریـخ القرآن: ۶۷.

تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۹۳

الفصل الرابع قراءات القرآن

الفصل الرابع قراءات القرآن تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۵ هناك اتجاهان رئيسيان فى شأن نشوء القراءات القرآنية و مصادرها. الأول: أن المصحف العثمانى قد كتب مجردا عن الشكل و النقط و الإعجام، فبدا محتمل النطق بأحد الحروف المتشابهة فى وجوه مختلفة، فنشأت نتيجة ذلك القراءات المتعددة للوصول إلى حقيقة التلفظ بتلك الألفاظ المكتوبة، ضبطا لقراءة القرآن على وجه الصحة و كما نزل. و فى هذا الضوء تكون القراءات القرآنية اجتهادية فيما احتمل موافقته للصحة من جهة الرسم القرآنى أو العربية، و قد تكون روائية فى إيصال النص القرآنى مشافهة عن طريق الإسناد، فيصحح الرسم القرآنى فى ضوء الإسناد الروائى. الثانى: أن منشأ ذلك هو التوصل بالرواية المسندة القطعية المرفوعة إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى كيفية القراءة القرآنية إلى النطق بآيات القرآن الكريم كما نطقها، و كما نزلت عليه وحيا من اللّه تعالى، بغض النظر عن كتابة المصحف الشريف، و فى هذا الضوء فهى الطرق المؤدية بأسانيدها المختلفة حتى تتصل بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و إذا كان الأمر كذلك، و تحققت هذه الطرق بالأسانيد الصحيحة الثابتة، فالقراءات متواترة و ليست اجتهادية. و قد ادعى المستشرق المجرى جولد تسهير أن نشأة القراءات كانت بسبب تجرد الخط العربى من علامات الحركات، و خلوه من نقط الإعجام «۱».

(۱) ظ: جولد تسهير، مذاهب التفسير

الإسلامى: ۸ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۶ و تابعه على هذا المستشرق الألمانى الأستاذ كارل بروكلمان فقال: «حقا فتحت الكتابة التى لم تكن قد وصلت بعد إلى درجة الكمال، مجالا لبعض الاختلاف فى القراءة، لا سيما إذا كانت غير كاملة النقط، و لا مشتملة على رسوم الحركات، فاشتغل القرّاء على هذا الأساس بتصحيح القراءات و اختلافها» «۱». و قد أكد بروكلمان هذا المعنى فيما بعد و قال: «جمع عثمان المسلمين على نص قرآنى موحد، و هذا النص الذى لم يكن كاملا فى شكله و نقطه، كان سببا فى إيجاد اختلافات كثيرة، و لذلك ظهرت عدة مدارس فى بعض مدن الدولة الإسلامية، و بخاصة فى مكة و المدينة و البصرة و الكوفة، استمرت كل منها فى رواية طريقة للقراءة و النطق، معتمدة فى ذلك على أحد الشيوخ ... و لقد تبين على مر الزمن أن الدقة فى الرواية الشفوية، التى كانت مرعية فى بادئ الأمر، لا يمكن اتباعها دائما بسبب عدد من الأشياء الصغيرة التى وجب المحافظة عليها» «۲». و مع أن هذا الرأى قد لقى نقدا و تجريحا من قبل بعض الدارسين العرب «۳». إلا أنه لقى بالوقت نفسه تأييدا من قبل آخرين أمثال الدكتور جواد على و الدكتور صلاح الدين المنجد «۴». لما يحمله فى طياته من بعض وجوه الصحة. لقد كان الاختلاف فى القراءة شائعا، فأراد النص التدوينى للمصحف العثمانى، قطع ذلك الاختلاف، فكان سبيلا إلى التوحيد، و هذا لا يمانع أن ينشأ بعد هذا التوحيد بعض الخلاف الذى جاء اجتهادا فى أصول الخط المكتوب، فنشأ عنه قسم من القراءات. إن ما يستدل به حول تفنيد موقع الكتابة المصحفية من نشوء بعض

(۱) بروكلمان، تأريخ الأدب العربى: ۱/ ۱۴۰. (۲) المصدر نفسه: ۴/ ۱ و ما بعدها. (۳) ظ: عبد الوهاب حمودة، القراءات و اللهجات+ عبد الصبور شاهين، تأريخ القرآن:. (۴) ظ: جواد على، لهجة القرآن: الكريم، مجلة المجمع العلمى العراقى: ۱۹۵۵+ صلاح الدين المنجد، دراسات فى تأريخ الخط العربى: ۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۷ القراءات يكاد ينحصر بالاستدلال بحديث: (إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف، فاقرءوا ما تيسر منه) «۱» ليقال بأن الاختلاف روائى و ليس كتابيا، و الحق أن المسلمين إلى اليوم لم يصلوا إلى مؤدى هذه الرواية، و لا يمكن أن يحتج بغير الواضح، فما زال الخلاف قائما فى معنى هذا الحديث و ترجمته، على أنه معارض- كما سترى- بحديث إنزال القرآن على حرف واحد. على أنه لا دلالة فى هذه الحروف السبعة على القراءات السبعة إطلاقا، و إذا كان القرآن قد نزل على سبعة أحرف. فالإنزال- حينئذ- توقيفى، و وجب على اللّه تعالى حفظه و صيانته، لأنه ذكر، و الذكر قرآن، و القرآن مصان لقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ- ۹ «۲». و لقائل أن يتساءل: أين هذه الأحرف السبعة فى القرآن، و

هلا يدلنا أحد عليها، و لم يتفق المفسرون بل المسلمون على المعنى المراد من هذه الأحرف، و لا يصح الاحتجاج بما لا يفهم معناه، و لا يقطع بمؤداه، إذ هو احتجاج بما لا يعرف، و أخذ بما لا يراد، و اعتماد على ما لا يبين، و الالتزام بهذا باطل دون ريب. و إذا كانت الأحرف السبعة منزلة من قبل اللّه تعالى بواسطة الوحى الذى أوحاه الروح الأمين جبرائيل عليه السّلام، فمعنى ذلك أنها من القرآن الإلهى، و إلا فمن التشريع الإلهى الذى لا يرد و لا ينقض إلا أن ينسخ، و ما ادعى أحد بنسخ ذلك من القائلين به. و قد يقال- مع عدم وضوح الدلالة- أن هذه الأحرف مما خفف به عن الأمة لوجود الشيخ و الصبى و العجوز و ما إلى ذلك كما فى بعض الروايات «۳». و إذا كان ذلك مما خفف به عن الأمة، فكيف يجوز لأحد أن يشدد عليها، و إذا كان ذلك للرحمة فكيف صح لعثمان (رض) أن يتجاوز هذه (________________________________ ۱) ظ: الطبرى، جامع البيان: ۱/ ۱۱- ۲۰+ البخارى، الجامع الصحيح ۶/ ۲۲۷. (۲) الحجر: ۹. (۳) ظ: أبو شامة، المرشد الوجيز: ۷۷- ۸۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۸ الرحمة، و يجمع المسلمين على حرف واحد، ثم ما عدا مما بدا؟ فإن كان فى المسلمين الأوائل من يعجز عن تلاوة القرآن حق تلاوته، أو أن ينطق به كما نزل فتجوّز بالأحرف السبعة تيسيرا، و هم أبلغ العرب، فما بال المسلمين فى عصر عثمان، و ما ذنبنا نحن فى هذا العصر الذى انطمست به خصائص العربية حتى شدد علينا فى حرف واحد. و لسنا بصدد دفع هذا الحديث الآن، و لكننا بصدد ردّ دعوى من لا يرى للخط المصحفى أى أثر فى تعدد القراءات و اختلافها، إذ لو كان الأمر كذلك لما كانت موافقة خط المصحف أساسا لقراءات عدة، و ميزانا للرضا و القبول و الاعتبار، و ما ذلك إلا لتحكم الخط بالقراءة. و لا نريد أن نتطرف فنحكم بأن الخط المصحفى هو السبب الأول و الأخير فى تفرع القراءات القرآنية، و لكن نرى أن جزءا كبيرا من اختلاف القراءات قد نشأ عن الخط المصحفى القديم، باعتباره محتملا للنطق بوجوه متعددة. قال القسطلانى (ت: ۹۲۳ ه) مشيرا إلى ذلك: «ثم لما كثر الاختلاف فيما يحتمله الرسم، و قرأ أهل البدع و الأهواء بما لا يحل لأحد تلاوته، وفاقا لبدعتهم ... رأى المسلمون أن يجمعوا على قراءات أئمة ثقات تجردوا للأغنياء بشأن القرآن العظيم» «۱». و تابعه على هذا الدمياطى البنا (ت: ۱۱۱۷ ه) و صرح بالأسباب ذاتها «۲». فقد كان لاحتمال الرسم، ما تطاول به أهل البدع فيقرئون بما لا تحل تلاوته، و لا تصح قراءته، و معنى هذا أن قراءات ما قد نشأت عن هذا الملحظ، فاحتاط المسلمون لأنفسهم بقراءات أئمة ثقات لدفع القراءات المبتدعة. و قد يقال: بأن الاختلاف فى القراءات مما شاع فى حياة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ذكره، و أن هذه القراءات السبع أو العشر أو الأكثر إنما تبرز بالمشافهة تلك (________________________________ ۱) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۶۶. (۲) الدمياطى، اتحاف فضلاء البشر: ۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۹۹ القراءات كما كانت فى عهد الرسول الأعظم، و نحن و إن كنا لا ننكر جزءا ضئيلا من هذا، إلا أن الواقع المرير لتلك الروايات القائلة باختلاف القراءات فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لا تستند إلى حقيقة تأريخية معينة يصرح فيها بنوعية هذا الاختلاف فى القراءة، و لا تعطينا نماذج مقنعة بكيفية هذه القراءات المختلفة، بل تذهب مذاهب التعميم الفضفاض الذى لا يقره المنهج العلمى، و ذلك أن الاختلاف المدعى فى القراءات بعهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم يعرض بروايات، تنقصها الدقة و الوضوح و التحديد، فتارة يطلق فيها التجوز بالأحرف السبعة بما لا دلالة فيه كما تقدم، و تارة تنسب الاختلاف إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و كأنه مصدر من مصادر الفرقة فى القراءات بينما العكس هو الصحيح لما رأيناه- فيما سبق- أن الاختلاف فى القراءات جر المسلمين إلى صراع داخلى و نزاع هامشى تحسس الصحابة إلى خطره على القرآن فجمعوهم على قراءة واحدة «۱». و تارة تدعى هذه الروايات أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أقرأ هذه بقراءة، و غيره بقراءة أخرى، و حينا يدعى بأن أحد الصحابة قد سمع من صحابى مثله قراءة ما، لسورة ما، تختلف عما سمعه هو من رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ثم تحاكموا للرسول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فصحّح القراءتين، أما: ما هى هذه السورة المختلفة الحروف، و ما هو عدد آياتها المتعددة القراءة، و ما هى كيفية هذا الاختلاف و نوعية فروقه، فلم يصرح بجميع ذلك، مما يجعلها روايات قابلة للشك، و مع حسن الظن بالرواة فإن رواياتهم تلك قد تعبر عن السهو و الاشتباه. إننا لا ننكر الاختلاف فى

القراءات بعهد مبكر، فباستعراض تأريخ الموضوع يبدو أن تمايز القراءات كان موجودا قبل توحيد القراءة زمن عثمان، فقد أشير إلى كثرة الاختلاف بعهده، حتى قال الناس: قراءة ابن مسعود، و قراءة أبي و قراءة سالم «۲». و لكننا نبقى مصرين أن وجهة التعميم فى الروايات تبقى هى المسيطرة، و عدم وضوح الرؤية يظل مخيما، إذ أننا نحتاج بمثل هذا

(____) ۱) ظ: فيما سبق، جمع القرآن. (۲)

ظ: مقدمتان فى علوم القرآن: ۴۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۰ الموضوع الخطير إلى الجزئيات و الدقائق لنضع النقاط على الحروف، لهذا نرفض جملة هذه الروايات، و نتهم أصحابها، كما اتهمهم من سبقنا إلى الموضوع. أورد أبو شامة عن زيد بن أرقم قال: «جاء رجل إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: أقرأنى عبد اللّه بن مسعود سورة أقرأنيها زيد، و أقرأنيها أبىّ بن كعب، فاختلفت قراءتهم، بقراءة أيهم آخذ؟ فسكت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: و على عليه السّلام إلى جنبه، فقال على: ليقرأ كل إنسان كما علم، كل حسن جميل ..» «۱». و قد ذكر الطبرى هذه الرواية، و تعقبه الأستاذ أحمد محمد شاكر فى تعليقه فقال: «هذا حديث لا أصل له، رواه رجل كذاب، هو عيسى بن قرطاس، قال فيه ابن معين: ليس بشىء لا يحل لأحد أن يروى عنه. و قال ابن حبّان: يروى الموضوعات عن الثقات، لا يحل الاحتجاج به. و قد اخترع هذا الكتاب شيخا له روى عنه و سماه: زيد القصار، و لم نجد لهذا الشيخ ترجمة و لا ذكرا فى شىء من المراجع ..» «۲». و بعد هذا، فليس هناك مسوغ على الإطلاق أن نأخذ بكل رواية على علاتها دون تمحيص، و دون تجويز الافتراء على الضعفاء من الرواة. قال الإمام محمد الباقر عليه السّلام: «إن القرآن واحد نزل من عند واحد و لكن الاختلاف يجىء من قبل الرواة» «۳». و فى شأن الحروف السبعة المدعاة، و إن كان لا علاقة لها بالقراءات، إلا أن البعض حملها على ذلك، بينما ورد عن الفضل بن يسار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام (يعنى الإمام جعفر الصادق): إن الناس يقولون: إن القرآن نزل على سبعة أحرف، فقال: كذبوا، أعداء اللّه،

(____) ۱) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۸۵. (۲)

الطبرى، جامع البيان: ۱/ ۲۴ الهامش. (۳) الكلينى، أصول الكافى: ۲/ ۶۳۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۱ و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد» «۱». و قد يقال بأن مصدر القراءات هو اللهجات، و لا علاقة لها إذن بصحة السند، و موافقة كتابة المصحف، بل الأساس ارتباطها ببعض العرب فى لغاتهم القبلية، و إلى هذا المعنى يشير السيوطى بما أورده أبو شامة عن بعضهم: «أنزل القرآن بلسان قريش ثم أبيح للعرب أن يقرءوه بلغاتهم التى جرت عاداتهم باستعمالها على اختلافهم فى الألفاظ و الأعراب» «۲». و قد سبق بذلك ابن قتيبة بما تحدث به عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: فكان من تيسيره أن أمره اللّه بأن يقرئ كل قوم بلغتهم، و ما جرت عليه عادتهم ... و لو أن كل فريق من هؤلاء أمر أن يزول عن لغته و ما جرى عليه اعتياده طفلا و ناشئا و كهلا، و لاشتد ذلك عليه، و عظمت المحنة فيه» «۳». و قد تبنى هذا الرأى الدكتور طه حسين، فاعتبر اختلاف اللهجات بين قبائل العرب التى لم تستطع أن تغير حناجرها و ألسنتها و شفاهها لتقرأ القرآن كما كان يتلوه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عشيرته قريش، اعتبر ذلك أساسا لاختلاف القراءات، فقرأته هذه القبائل كما كانت تتكلم، فأمالت حيث لم تكن تميل قريش، و مرت حيث لم تكن تمر، و قصرت حيث لم تكن تقصر، و سكنت، و أدغمت، و أخفت، و نقلت «۴». و هو بهذا يريد أن ينتهى إلى أن اللهجات هى مصدر القراءات، و هو ينكر تواترها، و ينعى على من رتب أحكاما عريضة على نكرانها، فيقول: «و هنا وقفة لا بدّ منها، ذلك أن قوما من رجال الدين فهموا أن هذه القراءات السبع متواترة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نزل بها جبرئيل على قلبه، فمنكرها كافر من غير شك و لا ريبة ... و الحق أن ليست هذه القراءات السبع من

(____) ۱) المصدر نفسه: ۲ / ۶۳۰. (۲)

السيوطى، الاتقان: ۱/ ۴۷. (۳) ابن قتيبة، تأويل القرآن: ۳۰. (۴) ظ: طه حسين، فى الأدب الجاهلى: ۹۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۲ الوحى فى قليل و لا كثير، و ليس منكرها كافرا، و لا فاسقا، و لا مغتمزا فى دينه، و إنما هى: قراءات مصدرها اللهجات و اختلافها

... فأنت ترى أن هذه القراءات إنما هى مظهر من مظاهر اختلاف اللهجات» «۱». و لقد جهد المحققون منذ القرن الأول للهجرة حتى عهد ابن مجاهد (ت: ۳۲۴ ه) و هو موحد القراءات أو مسبعها إن صح التعبير، فى دراسة ظواهر القراءات القرآنية، متواترها، و مشهورها، و شاذها، فارجعوا جزءا من الاختلاف فى القراءة إلى مظهر من مظاهر اللهجات العربية المختلفة، و عادوا بجملة من الألفاظ إلى استعمال جملة من القبائل، ذلك مما يؤيد وجهة النظر فى عامل اللهجات، و الاستئناس به عاملا مساعدا فى تعدد القراءات، و للسبب ذاته فإن تلاشى اللهجات، و توحيدها بلهجة قريش، قد ساعد أيضا على تلاشى و اضمحلال كثير من جزئيات هذه القراءات و عدم إساغتها منذ عهد مبكر، بل إن توحيد القرآن للغة العرب على لغة قريش، و قصرهم عليها كان أساسا جوهريا فى إذابة ما عداها من لغات، مما أزاح تراكما لغويا يبتعد عن الفصحى ابتعادا كليا، فلا تجد بعد ذلك عنعنة تميم، و لا عجرمية قيس، و لا كشكشة أسد، و لا ثلثلة نهراء، و لا كسكسة ربيعة، و لا إمالة أسد و قيس، و لا طمطمانية حمير. و فى ضوء ما تقدم يمكننا أن نخرج برأى جديد نخالف فيه من سبقنا إلى الموضوع، فنعتبر كلا من شكل المصحف، و طريق الرواية إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و تعدد اللهجات العربية، قضايا ذات أهمية متكافئة باعتبارها مصادر من مصادر القراءات، كلا لا يتجزأ، و إلا فهى- على الأقل- أسباب عريضة فى نشوء القراءات و مناهج اختلافها. و للتدليل على صحة هذا لا بد لنا من الوقوف عند أدلته وقفة مقنعة، إن لم تكن دامغة. لا شك أن اختلاف مصاحف الأمصار فى الرسم، و ما نشأ عنه من اختلاف أهل المدينة و أهل الكوفة، و أهل البصرة، و أهل الشام فى القراءة (______________________________________، ۱) طه حسين، فى الأدب الجاهلى: ۹۵- ۹۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۳ إنما كان مصدره الشكل المصحفى الذى استنسخ عن المصحف الإمام. و هى اختلافات لا- نقطع بمصدرها الكتابى، بل نرجحه، لما ثبت تأريخيا من تواتر نقله، و قد أحصى أبو داود ذلك فى كتاب المصاحف إحصاء دقيقا «۱». و قد أيد هذا الرأى محمد بن جرير الطبرى (فى ۳۱۰ ه) بما نقله عنه أبو شامة فقال: «لما خلت تلك المصاحف من الشكل و الإعجام و حصر الحروف المحتملة على أحد الوجوه، و كان أهل كل ناحية من النواحى التى وجهت إليها المصاحف، قد كان لهم فى مصرهم ذلك من الصحابة معلمون ... فانتقلوا عما بان لهم أنهم أمروا بالانتقال عنه مما كان بأيديهم، و ثبتوا على ما لم يكن فى المصاحف الموجهة إليهم، مما يستدلون به على انتقالهم عنه» «۲». و ما دامت الروايات مختلفة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- كما يقولون- فما المانع أن يكون الحدب على وصول هذه الروايات من مختلف الأسانيد سببا من تعدد هذه القراءات، سواء أ كانت تلك الروايات صحيحة أم ضعيفة، و قد أورد من هذا القبيل أبو شامة شواهد على الموضوع، يتحمل عهدتها «۳». و قد سبقه ابن عطية فأورد عدة روايات تؤكد كثرة الروايات عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على علاتها، و انتهى فيها إلى القول: «ثم إن هذه الروايات الكثيرة لما انتشرت عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و افترق الصحابة فى البلدان، و جاء الخلف، و قرأ كثير من غير العرب، و وقع بين أهل الشام و أهل العراق ما ذكر حذيفة ... فقرأت كل طائفة بما روى لها» «۴». و ما دام للعرب لهجات و لغات، فلا- ينتفى أن تكون هذه اللغات سببا______________________________________

(۱) ظ: ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۳۹- ۴۹. (۲) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۴۹ و ما بعدها. (۳) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۸۶ و ما بعدها. (۴) ابن عطية، مقدمته، ضمن مقدمتان فى علوم القرآن: ۲۷۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۰۴ مباشرا فى جزء من هذه القراءات، و قد قال عمر بن الخطاب (رض) مشيرا إلى قراءة أبىّ بن كعب: «إنا لنرغب عن كثير من لحن أبى، يعنى لغة أبى» «۱». و قد أورد أبو شامة عن ابن جرير الطبرى فى (۳۱۰ ه) ما يؤيد فيه هذا العامل فقال: «فإن قيل: فما تقولون فى هذه القراءات السبع التى ألفت بالكتب؟ قلنا: إنما أرسل أمير المؤمنين المصاحف إلى الأمصار الخمسة بعد أن كتبت بلغة قريش، فإن القرآن إنما نزل بلغتها، ثم أذن رحمة من اللّه تعالى، لكل طائفة من العرب أن تقرأ بلغتها على قدر استطاعتها، فلما صارت المصاحف فى الآفاق غير مضبوطة و لا معجمة قرأها الناس فما أنفذوه منها نفذ، و ما احتمل وجهين طلبوا فيه السماع حتى وجدوه» «۲». و الطريف فى رأى الطبرى، و هو من قدامى المفسرين، أن يجمع هذه العوامل الثلاثة، فينص على اختلاف اللهجات، و يشير إلى شكل المصحف و إعجامه، و يؤكد جانب

السماع فی الروایات التی توصلوا فیها إلی نطق القرآن. و عامل اللهجات، و إن محّص متأخرا، و تمحض له الدکتور طه حسین، إلا أنه عامل جدیر بالتلبث و الترصد و الاستقراء فی إثرائه جانب القراءات، و مواکبته لمسیرتها اللغویة. فما من شک أن القرآن قد نزل بلغة قریش، و هی أفصح لغات العرب، و حینما اختار اللّه تعالی لکتابه اللغة العربیة، فلا ریب أن یقع الاختیار علی الأفصح، و الأفصح لغة قریش، و هو الموروث اللغوی المقروء فی القرآن، و یؤیده وصیة عثمان للرهط القرشیین لدی استنساخ المصحف: «إذا اختلفتم أنتم و زید بن ثابت بشیء من القرآن، فاکتبوه بلسان قریش، فإنما نزل بلسانهم» «۳». و فی هذا الضوء یبدو أن عبد اللّه بن مسعود (رض) کان یقرئ الناس (________________________________ ۱) ابن أبی داود، کتاب المصاحف: ۳۲. (۲) أبو شامة، المرشد الوجیز: ۱۵۰. (۳) البخاری، الجامع الصحیح: ۶/ ۲۲۴. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۰۵ بلغة قومه، و هم هذیل، و قد نهاه عمر (رض) عن ذلک بما ذکره أبو داود فی سننه: «إن عمر کتب إلی ابن مسعود: أما بعد، فإن اللّه تعالی أنزل القرآن بلغة قریش، فإذا أتاک کتابی هذا فأقرئ الناس بلغة قریش، و لا تقرئهم بلغة هذیل» «۱». و یبدو أن مسألة اللهجات متسالم علی أثرها فی نشوء القراءات، و لکن سرعان ما توحدت هذه اللهجات بلغة القرآن، و هذا من برکات القرآن فی الوحدة. و تعدد القراءات أنی کان مصدره، مهما کان قیاسه صحة أو شذوذا، فقد حدده الشیخ محمد بن الهیصم، و قال: «أما القراءات فإنها علی ثلاثة أوجه: ۱- أن یغلط القارئ فیقرأ علی خلاف ما هو الخف، و ذلک ما لا یجوز أن یعتد به فی قراءات القرآن، و إنما یرجع لومه علی الغالط به ... ۲- أن یکون القرآن قد نزل علی لغة، ثم خرج بعض القراء فیه إلی لغة من لغات العرب مما لا یقع فیه خلاف فی المعنی، ترک النکیر علیه تیسیرا و توسعة، فنقل ذلک، و قرأ به بعض القراء ... ۳- و الوجه الثالث من القراءات هو ما اختلف باختلاف النزول بما کان یعرض رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم القرآن علی جبریل فی کل شهر رمضان ... فکان أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم یتلقفون منه حروف کل عرض، فمنهم من یقرأ علی حرف، و منهم من یقرأ علی آخر، إلی أن لطف اللّه عزّ و جلّ بهم، فجمعهم علی آخر العرض، أو علی ما تأخر من عرضین أو ثلاثة، حتی لم یقع فی ذلک اختلاف إلا فی أحرف قلیلة، و ألفاظ متقاربة» «۲». و الوجه الثالث لا دلالة فیه إذ معارضة القرآن تعنی تدقیقه و توثیقه، و قد سبق فی هذا الفصل رأینا فی الحروف التی ادعی نزول القرآن علیها (________________________________. ۱) أبو شامة، المرشد الوجیز: ۱۰۱. (۲) مقدمتان فی علوم القرآن: ۱۷۰ و ما بعدها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۰۶ و مما لا شک فیه أن الاختلاف فی جملة القراءات کان فی الأقل، و أن الاتفاق کان فی الأعم الأکثر، و النظر فی المصاحف الأولی نجد یؤید الاختلاف فی قلة معدودة من الکلمات، نطقا و إمالة و حرکات، و قد جمعت فی کتاب المبانی محدودة: «اختلف مصحفا أهل المدینة و العراق فی اثنی عشر حرفا، و مصحفا أهل الشام و أهل العراق فی نحو أربعین حرفا، و مصحفا أهل الکوفة و البصرة فی خمسة حروف» «۱». فإذا کان بعض الخلاف فی القراءات مصدره اختلاف مصاحف الأمصار، فالاختلافات ضیقة النطاق، و تظل القضیة تأریخیة فحسب، إذ القرآن المعاصر الذی أجمع علیه العالم الإسلامی- و هو ذات القرآن الذی نزل به الوحی علی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم- مرقوم بروایة حفص لقراءة عاصم بن أبی النجود الکوفی، باستثناء المغرب العربی الذی اعتمد قراءة نافع المدنی بروایة روش. و تبقی المسألة بعد هذا أثریة العطاء، نعم قد تبدو الهوة سحیقة فیما یدعی من خلافات لا طائل معها، و لکن النظرة العلمیة الفاحصة تخفف من حدتها، فما من شک أن عاملا متشابکا وراء تلک الخطوط المتناثرة هنا و هناک، ذلک هو المناخ الإقلیمی السائد آنذاک فی الأفق العلمی، فهو مما یجب الوقوف عنده، ألا و هو النزاع القائم بین مدرستی الکوفة و البصرة، و ما نشأ عنه من تعصب إقلیمی حینا، و اختلاف تقلیدی حینا آخر، و مزیج من هذا و ذاک بعض الأحایین، فدرج جیل یصوب رأی الکوفیین، و آخر یؤید نظر البصریین، مما طبع أثره علی جملة من شئون التراث، و القراءات جزء من ذلک التراث، و أفرغ کثیرا من الإسراف فی التجریح و التعدیل، فعاد صراعا عشوائیا یوثق به الضعفاء، و یضعف به الثقات فی کثیر من المظاهر، و قد لا یکون لکل ذلک أصل، فطالما حمل البصریون أو من شایعهم علی الکوفیین و بالعکس، و طالما تعصب لمذهب من القراءة جیل من الناس، و جانب قراءة جیل آخر، دون

العـــودة إلى قاعـــدة متأصـــلة. و هـــذا الملحـــظ الـــدقيق جـــدير بـــالتمحيص و الترصـــد بغيـــة الوصـــول إلى
(____١) المصــدر نفســه: ١١٧. تــاريخ
القرآن(الصغير)، ص: ١٠٧ مقياس علمى أصيل تزان فى ضوئه حقائق القراءات. و كما اختلف فى مصادر القراءات و منابعها، فقد اختلف فى القراء و عددهم، و تضاربت الآراء فى منزلتهم و شهرتهم، فكان منهم السبعة، و العشرة، و الأربعة عشر، و كان اعتبارهم يتردد بين الأقاليم تارة، و بين الشهرة تارة أخرى، و بينهما فى أغلب الأحيان، و قد تحل المنزلة العلمية مكان الشهرة حينا، و قد يكون العكس هو المطرد، و قد تتحقق الشهرة عند باحث، و تنتفى عند باحث غيره، و هكذا ... و قد كان مشاهير القراء قبل ابن مجاهد (ت: ٣٢۴ ه) على النحو الآتى: ١- عبد اللّه اليحصبى، المعروف بابن عامر (شامى) (ت: ١١٨ ه). ٢- عاصم بن أبى النجود (كوفى)، (ت: ١٢٧ ه). ٣- عبد اللّه بن كثير الدارى (مكى)، (ت: ١٢٩ ه). ۴- أبو عمرو بن العلاء (بصرى)، (ت: ١۵۴ ه). ۵- نافع عبد الرحمن بن أبى نعيم (مدنى)، (ت: ١۶٩ ه). ۶- حمزة بن حبيب الزيات (كوفى)، (ت: ١٨٨ ه). ٧- يعقوب بن أبى إسحاق الحضرمى (بصرى)، (ت: ٢٠۵ ه). و قد حذف ابن مجاهد يعقوب من السبعة و أثبت مكانه على بن حمزة (الكسائى الكوفى) (ت: ١٨٩ ه) و اعتبره من القراء السبعة. و هكذا كان. أما من عدّ القراء عشرة، فأضاف لهم زيادة على تسبيع ابن مجاهد و تعيينه لهم، يزيد بن القعقاع (ت: ١٣٠ ه) و يعقوب الحضرمى (ت: ٢٠۵ ه) و حلف بن هشام (ت: ٢٢٩ ه). و يبدو أن الكسائى (ت: ١٨٩ ه) لم يكن معدودا من القراء السبعة، و إنما ألحقه ابن مجاهد فى سنة ثلاثمائة أو نحوها بدل يعقوب الحضرمى تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٠٨ و قد كان السابع «١». و فى هذا الضوء نجد القراء عند ابن مجاهد، هم: نافع، ابن كثير، عاصم، حمزة بن حبيب، الكسائى، أبو عمرو بن العلاء، عبد اللّه بن عامر. و قد عقب ابن مجاهد على ذلك بقوله: «فهؤلاء سبعة نفر، من أهل الحجاز، و العراق، و الشام، خلفوا فى القراءة التابعين، و أجمعت على قراءتهم العوام من أهل كل مصر من هذه الأمصار التى سميت و غيرها من البلدان التى تقرب من هذه الأمصار» «٢». و واضح أن تقسيم ابن مجاهد تقسيم إقليمى نظر فيه إلى اعتبار الأمصار التى وجهت إليها المصاحف فى عهد عثمان (رض) لا باعتبار تعصب إقليمى من قبله. و ابن مجاهد أول من اقتصر على هؤلاء السبعة، فإنه أحب أن يجمع المشهور من قراءات الحرمين و العراقين و الشام، إذ هذه الأمصار الخمسة هى التى خرج منها علم النبوة، من القرآن و تفسيره، و الحديث، و الفقه فى الأعمال الباطنة و الظاهرة و سائر العلوم الدينية «٣». و قد تبعه الفضل بن الحسن الطبرسى (ت: ۵۴٨ ه) بتصنيف القراء فى ضوء الأقاليم الإسلامية، و لكنه اختلف معه بالتعيين، فأسماء القراء المشهورين عنده باعتبار الأمصار كالآتى: ١- أبو جعفر يزيد بن القعقاع، مدنى و ليس من السبعة. ٢- عبد اللّه بن كثير، مكى من السبعة. ٣- عاصم بن أبى النجود، كوفى من السبعة. ۴- حمزة بن حبيب، كوفى من السبعة.
(____١) أبو شامة، المرشد الوجيز: ١۵٣.
(٢) ابن مجاهد، كتاب السبعة: ٨٧. (٣) ظ: القسطلانى، لطائف الإشارات: ١/ ٨۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٠٩ ۵- على بن حمزة الكسائى، كوفى من السبعة. ۶- خلف بن هشام، كوفى، و ليس من السبعة و له اختيار. ٧- أبو عمرو بن العلاء، بصرى من السبعة. ٨- يعقوب بن إسحاق الحضرمى، بصرى و ليس من السبعة. ٩- أبو حاتم سهل بن محمد السجستانى بصرى، و ليس من السبعة. ١٠- عبد اللّه بن عامر، شامى من السبعة «١». فالطبرسى عدّ من القراء السبعة؛ عبد اللّه بن كثير، و عاصم، و حمزة بن حبيب، و الكسائى، و أبو عمرو بن العلاء، و عبد اللّه بن عامر، بينما أسقط نافع بن عبد الرحمن، قارئ أهل المدينة. و عدّ من غيرهم: يزيد بن القعقاع، و خلف بن هشام، و يعقوب بن إسحاق الحضرمى، و سهل بن محمد السجستانى. فعدة القراء المشهورين عنده عشرة. و قد عقب على تعيينه لهؤلاء بما يلى: «و إنما اجتمع الناس على قراءة هؤلاء و اقتدوا بهم فيها لسببين: أحدهما: أنهم تجردوا لقراءة القرآن، و اشتدت بذلك عنايتهم مع كثرة علمهم. و من كان قبلهم أو فى أزمتهم ممن نسب إليه القراءة من العلماء، و عدت قراءتهم فى الشواذ، لم يتجرد لذلك تجردهم، و كان الغالب على أولئك الفقه و الحديث أو غير ذلك من العلوم. و الآخر: أن قراءتهم وجدت مسندة لفظا أو سماعا حرفا حرفا من أول القرآن إلى آخره مع ما عرف من فضائلهم، و كثرة علمهم بوجوه القرآن» «٢». و الحق أن القراء الذين

ذكرت قراءتهم فيما ألف من كتب القراءات
(۱) ظ: الطبرسی، مجمع البيان: ۱/ ۱۱
و ما بعدها. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۱۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۰ يزيد على هذا العدد كثيرا، و فيهم من هو أسبق منهم تأريخا. فقد تتبع الدكتور الفضلى من ألف فى القراءات قبل اختيار ابن مجاهد للقراء السبعة، فبلغت عدتهم عنده أربعة و أربعين مؤلفا، ابتداء من يحيى بن يعمر (ت: ۹۰ ه) و انتهاء بأبى بكر محمد بن أحمد الداجونى (ت: ۳۲۴ ه) «۱». و كان نتيجة لهذا الإحصاء الدقيق أن ظهر أن هذه المؤلفات لم تختص بالقراءات السبع أو العشر أو الأربع عشرة، و قراء تلك القراءات، بل اتضح من خلال العرض و التحليل أن فيها من هو متقدم على بعض القراء المشهورين تأريخا، حتى إذا جاء ابن مجاهد التميمى البغدادى (ت: ۳۲۴ ه) فاختار من الجميع أولئك. و قد علل مكى بن أبى طالب (ت: ۴۳۷ ه) وجه الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم فقال: «إن الرواة من الأئمة من القراء كانوا فى العصر الثانى و الثالث كثيرا فى العدد، كثيرا فى الاختلاف، فأراد الناس فى العصر الرابع أن يقتصروا من القراءات التى توافق المصحف على ما يسهل حفظه، و تنضبط القراءة به، فنظروا إلى إمام مشهور بالثقة و الأمانة، و حسن الدين، و كمال العلم، فقد طال عمره، و اشتهر أمره، و أجمع أهل عصره على عدالته فيما نقل، و ثقته فيما روى، و علمه بما يقرأ، فلم تخرج قراءته عن خط مصحفهم المنسوب إليهم، فأفردوا من كل مصر وجه إليه عثمان مصحفا، إماما هذه صفته، و قراءته على مصحف ذلك المصر» «۲». و قد أيد ذلك من المتأخرين السيد محمد الجواد العاملى النجفى (ت: ۱۲۲۶ ه) فتحدث عن وجهة نظره فى تحديد القراءات بالسبع و القراء بالسبعة، و قال: «و حيث تقاصرت الهمم عن ضبط الرواة لكثرتهم غاية الكثرة،
(۱) ظ: عبد الهادى الفضلى، القراءات
القرآنية: ۲۷ - ۳۲. (۲) مكى، الإبانة: ۴۷ - ۴۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۱ اقتصروا مما يوافق خط المصحف على ما يسهل حفظه، و تنضبط القراءة به، فعمدوا إلى من اشتهر بالضبط و الأمانة و طول العمر فى الملازمة للقراءة، و الاتفاق على الأخذ عنه، فأفردوا إماما من هؤلاء فى كل مصر من الأمصار المذكورة، و هم: نافع و ابن كثير و أبو عمرو، و ابن عامر، و عاصم، و حمزة، و الكسائى» «۱». و بملاحظة ما حققه ابن مجاهد من جمعه للقراءات، و بيان وجوه الاختلاف فيها، يتجلى أن الاختلاف ليس من العسر بمكان بحيث قد يؤدى إلى تشويه النص، أو تغيير الأحكام، أو اضطراب القراءة، بل نجد الأعم الأغلب منه إنما يرجع إلى أصول الأداء، و طريقة التلفظ، و تحقيق النطق مدغما أو ممالا، منقوطا أو غير منقوط، إمدادا و إشماما، و هو اختلاف لا يضفى على النص القرآنى أى مردود معقد لا يمكن معه الوصول إلى الحقيقة القرآنية، مما يقرب إلينا القول بأن هذه القراءات إنما اشتبكت و تظاهرت و تفاوتت اجتهادا فى كيفية أداء النطق تارة، و طريقة تلفظه تارة أخرى، و مردود اللهجات عليها بين ذلك. و هذا إنما يجرى فى القراءات المتواترة رواية مرفوعة، أو دراية من أصحابها، و لا ينطبق على القراءات الشاذة التى أصبحت فيما بعد عرضة لزلل الأهواء. «و لا مرية أنه كما يتعبد بفهم معانى القرآن و إقامة حدوده، يتعبد بتصحيح ألفاظه، و إقامة حروفه على الصفة المتلقاة. عن أئمة القراء، و مشايخ الأقراء، المتصلة بالحضرة النبوية الأفصحية العربية، التى لا يجوز مخالفتها، و لا العدول عنها «۲». و قد بلغت القراءات السبع حد الرضا و القبول عند المسلمين و علمائهم، فلم يؤثّر عليها تعدد القراءات، و لم يؤثّروا عليها سواها. و كان إلى جنب القراءات اختيار فى القراءات قد تشمل هذه القراءات (۱)
العاملى، مفتاح الكرامة: ۲/ ۳۹۱+ القراءات القرآنية. (۲) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۲۰۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۲ - كما سيأتى- و قد لا تشملها، و هى لا تحمل الطابع الشخصى لأصحابها، بل هى ضمن قواعد قد تتسم بالطابع الشمولى العام. قال مكى بن أبى طالب: «و أكثر اختياراتهم إنما هو فى الحرف إذ اجتمع فيه ثلاثة أشياء: قوة وجهه فى العربية. و موافقته للمصحف. و اجتماع العامة عليه. و العامة- عندهم- ما اتفق عليه أهل المدينة و أهل الكوفة، فذلك عندهم حجة قوية، فوجب الاختيار. و ربما جعلوا العامة ما اجتمع عليه أهل الحرمين. و ربما جعلوا الاختيار على ما اتفق عليه نافع و عاصم، فقراءة هذين الإمامين أوثق القراءات و أصحها

سندا، و أفصحها فی العربیـة، و یتلوهما فی الفصاحة خاصة: قراءة أبی عمرو و الکسائی رحمهم اللّه» «۱». و یبـدو مضافا إلی ما تقدم، أن لأئمـة القراء أنفسـهم تصـرفا یقوم علی حسن النظر و أصول الاسـتنباط، یتمثـل باختیارهم للقراءة التی تنسب إلیهم، فهم یتـدارسون القراءات علی یـد نخبـة من التابعین، و من ثم یقارنون بین هذه القراءات التی أخذوها، و یحکمون مدارکهم فی أسانیدها و أصولها و مصادرها، فیؤلفون القراءة التی یختارونها بناء علی کثرة الموافقات عند أغلب الشیوخ المقرئین. فقد قال نافع بن أبی نعیم (ت: ۱۶۹ ه) و هو یتحـدث عن مشایخه فی الإقراء: «أدرکت هؤلاء الخمسـة و غیرهم ... فنظرت إلی ما أجمع علیه اثنان منهم فأخـذته، و ما شذ فیه واحـد ترکتـه، حـتی ألفـت هـذه القراءة» «۲». و ربمـا کـان المقرئ مخالفـا لأسـتاذه فی اختیـاره للقراءة، نـاظرا فی

(۱) مکی، الإبانـة فی معانی القراءات: ۴۸ و ما بعـدها. (۲) ابن مجاهـد، کتاب السبعة: ۶۲. تاریخ القرآن(الصـغیر)، ص: ۱۱۳ وجوه القراءات الأـخری، کمـا هی الحال عند الکسـائی حینمـا اختار من قراءة حمزة و قراءة من سواه، و أسـس لنفسه بـذلک اختیارا «۱». قـال ابن النـدیم: «و کان الکسائی من قراء مدینـة السـلام، و کان أولا یقرأ الناس بقراءة حمزة، ثم اختار لنفسه قراءة، فأقرأ بها الناس» «۲». و قـد کان لأبی عمرو بن العلاء اختیار من قراءة ابن کثیر، و هو شـیخه، و من قراءة غیره، و أسـس بذلک لنفسه قراءة تنسب إلیه «۳». و قد شـجعت ظاهرة الاختیار فی القراءة علی القضـاء علی النزعـة الإقلیمیـة التی انتشـرت فی نسـبه القراءات للأمصـار، إذا امتزجت هـذه القراءات فی الأـغلب نتیجـة للاختیار، فتـداخلت قراءة أهل المدینة بقراءة أهل الکوفة، و قراءة الشام بقراءة العراق، فلم تعد القراء فیما بعد إقلیمیة المظهر، بقدر ما هی علمیة المصـدر، و فی هـذا الضوء وجـدنا القراء السـبعة یمثلون خلاصة التجارب الماضـیة للقرنین الأول و الثانی فی العطاء العلمی المشترک بین الأقالیم، لما فی ظاهرة الاختیار لدی أئمة الأقراء من عناصر مختلف القراءات، حتی وحدت و نسبت منفردة إلی عاصم، أو نافع، أو الکسائی، و هی عصارة قراءة لمصـرین، أو قراءات لأمصار، تتفق مع قراءة بوجه، و تختلف مع قراءة بوجه آخر، و تجمع بین هذین بما ألف قراءة منظورة متمیزة، تعنی تجـارب السـابقین، و عطـاء المتخصصـین. حتی وقف الاختیار علی أعتاب القرن الرابع، حیث بـدأ ابن مجاهـد فی حفظ القراءات و الاختیارات، دون التفکیر بتجدیـد ظاهرة الاختیار التی لم تعـد من هموم هؤلاء الأعلام أمثال ابن مجاهد، بل اتجهت هممهم إلی صیانة تلک القراءات، لا إلی الاختیار. فقـد روی الـذهبی عن عبـد الواحـد بن عمر بن أبی هاشم، و هو تلمیذ ابـن مجاهـد، قـال: «سـأل رجـل ابـن مجاهـد، لـم لاـ یختـار الشـیخ لنفسـه حرفـا یحمـل علیـه؟

(۱) ظ: المصـدر نفسـه: ۷۸. (۲) ابن الندیم، الفهرست: ۳۰. (۳) ظ: ابن الجزری، غایـة النهایة: ۲/ ۳۷۶. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۱۴ فقـال: نحن أحوج إلی أن نعمل أنفسـنا فی حفظ ما مضی علیه أئمتنا، أحوج منا إلی اختیار حرف یقرأ به من بعدنا» «۱». و فی ضوء ما تقدم یبدو لنا أن الاختیار عبارة عن اسـتنباط القراءة من خلال النظر الاجتهادی فی القراءات السابقـة، و الموازنـة فیما بینها علی أساس السـند فی الروایة، أو الوثاقة فی العربیـة، أو المطابقـة فی الرّسم المصـحفی، أو إجماع العامة، من أهل الحرمین أو العراقین، أو الموافقة بین مقرءین، و من خلال ذلک نشأت القراءات المختارة. یقول القرطبی: «و هـذه القراءات المشـهورة هی اختیارات أولئک الأئمـة القراء، و ذلک أن کل واحـد منهم اختار مما روی و علم وجهه من القراءات ما هو الأحسن عنـده و الأولی، و التزم طریقه و رواه، و أقرأ به، و اشـتهر عنه و عرف به» «۲». و یری الـدکتور الفضـلی: «أن اجتهـاد القراء لـم یکـن فی وضـع القراءات- کمـا تـوهم البعض- و إنمـا فی اختیـار الروایـة، و فرق بین الاجتهـاد فی اختیار الروایـة و الاجتهاد فی وضع القراءة» «۳». فإضافـة القراءة لصاحبها إضافـة اختیار لا إضافـة اختراع و رأی و اجتهاد «۴». و مما یؤیـده ما أورد أبو شامة باعتبار القراءة سنة، و السـنة لا مورد فیها للاجتهاد بالمعنی المشار إلیه: «أ لا تری أن الذین أخذت عنهم القراءة إنما تلقوها سـماعا، و أخذوها مشافهة، و إنما القراءة سـنة یأخذها الآخر عن الأول، و لا یلتفت فی ذلک إلی الصحف، و لاـ إلی ما جاء من وراء وراء» «۵».

(۱) الحافظ الذهبی، معرفة القراءة: ۱/ ۱۷۱. (۲) القرطبی، الجـامع لأحکام القرآن: ۱۵/ ۴۰. (۳) الفضلی، القراءات القرآنیة: ۱۰۶. (۴) ابن

الجزرى، النشر: ۱/ ۵۲. (۵) أبو شامة، المرشد الوجيز: ۱۳۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۵ و إلى جانب الحيطة فى الاختيار، كانت الحيطة للقراءة نفسها، فلم يأخذوا بكل قراءة، بل وضعوا بعض المقاييس النقدية و الاحترازية لقبول القراءة أو رفضها، مما ينصح معه مدى عناية القوم بالقراءة المختارة، بعد أن عسر الضبط، و ظهر التخليط، و اشتبه الأمر. قال القسطلانى نقلا عن الكواشى: «فمن ثم وضع الأئمة لذلك ميزانا يرجع إليه، و معيارا يعول عليه؛ و هو السند و الرسم و العربية، فكل ما صح سنده، و استقام وجهه فى العربية، و وافق لفظه خط المصحف الإمام فهو من السبعة المنصوصة، فعلى هذا الأصل بنى قبول القراءات عن سبعة كانوا أو سبعة آلاف، و متى فقد شرط من هذه الثلاثة فهو شاذ» «۱». و الشاذ لا يعمل به فى القراءات و لا يقاس عليه، «و قد أجمع الأصوليون و الفقهاء و غيرهم، على أن الشاذ ليس بقرآن، لعدم صدق حد القرآن عليه، أو شرطه و هو التواتر» «۲». و كأنّ ابن الجزرى قد أدخل جانب الاحتمال فى بعض الشروط، و صنف القراءة المعتبرة و الباطلة فقال: «كل قراءة وافقت العربية و لو بوجه، و وافقت أحد المصاحف العثمانية و لو احتمالا، و صح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها، و لا يحل إنكارها .. و متى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم. هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف و الخلف» «۳». و تكاد أن تتلاقى كلمات الأعلام فى مقياس القراءة الصحيحة، و تتداعى الخواطر فى صياغة ألفاظها، فقد اشترط مكى بن أبى طالب (ت: ۴۳۷ ه) فى وجه صحتها ما يلى:

(__________) ۱) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۶۷. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۷۲. (۳) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۱۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۶ «أن ينقل عن الثقات إلى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يكون وجهه فى العربية التى نزل بها القرآن شائعا، و يكون موافقا لخط المصحف» «۱». و مع هذا نجد الدانى جديا فى مسألة القراءة، إذ يعتبرها سنة لا تخضع لمقاييس لغوية، و إنما تعتمد الأثر و الرواية فحسب، فلا يردها قياس، و لا يقرّبها استعمال فيقول: «و أئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة، و الأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر، و الأصح فى النقل و إذا ثبتت الرواية لم يردّها قياس عربية، و لا فشو لغة، لأن القراءة سنة متبعة، يلزم قبولها و المصير إليها» «۲». و ما أبداه الدانى لا يخلو من نظر أصيل، إذ القراءة إذا كانت متواترة صحيحة السند، فهى تفيد القطع، و لا معنى لتقييد القطع بقياس أو عربية، فالعربية إنما تصحح فى ضوء القرآن، و لا يصحح القرآن فى ضوء العربية، و مع هذا فإن الإجماع القرائى يكاد أن يكون متوافرا على اشتراط صحة السند، و مطابقة الرسم المصحفى، و موافقة اللغة العربية؛ لهذا تختلف النظرة بالنسبة للقراءة فى ضوء تحقق هذه الشروط أو عدمه، و قد نتج عنه تقسيم القراءات إلى صحيحة و شاذة، فما اجتمعت فيه من القراءات هذه الشروط فهو الصحيح، و ما نقص عنه فهو الشاذ. و فى هذا الضوء ولد- فى عهد ابن مجاهد- مقياسان آخران، و ماتا فى مهدهما، لعدم تلقى المسلمين لهما بالقبول، و لرفضهم لهما، و هما: مقياس ابن شنبوذ (ت: ۳۲۷ ه) الذى اكتفى فيه بصحة السند و موافقة العربية. و مقياس ابن مقسم (ت: ۳۵۴ ه) الذى اكتفى فيه بمطابقة المصحف و موافقة العربية «۳». و قد تحرر للسيوطى مع المقاربة فيما كتبه ابن الجزرى فى النشر، أن القراءات أنواع (__________ : ۱) مكى، الإبانة: ۱۸.

(۲) السيوطى، الاتقان: ۱/ ۲۱۱. (۳) ظ: الفضلى، القراءات القرآنية: ۳۹ و انظر مصدره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۷ الأول: المتواتر، و هو ما نقله جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب، عن مثلهم إلى منتهاه، و غالب القراءات كذلك. الثانى: المشهور، و هو ما صح سنده، و لم يبلغ درجة التواتر، و وافق العربية و الرسم و اشتهر عند القراء. الثالث: الآحاد، و هو ما صح سنده، و خالف الرسم أو العربية، أو لم يشتهر بالاشتهار المذكور، و لا يقرأ به. الرابع: الشاذ، و هو ما لم يصح سنده. الخامس: الموضوع، [و هو ما لا أصل له . السادس: ما زيد فى القراءات على وجه التفسير «۱». و هذا التقسيم الذى استخرجه السيوطى مما أفاضه ابن الجزرى جدير بالأهمية إذ هو جامع مانع كما يقول المناطقة. و تبقى النظرة إلى هذه القراءات متأرجحة بين التقديس و المناقشة، فمن يقدسها يعتبرها قرآنا، و من يناقشها يعتبرها علما بكيفية أداء كلمات القرآن، و فرق بين القرآن و أداء القرآن. فالباقلانى يذهب: «أن القراءات قرآن منزل من

عنـد اللّه تعالى، و أنها تنقل خلفا عن سـلف، و أنهم أخـذوها من طريق الرواية، لا من جهة الاجتهاد، لأن المتواتر المشـهور أن القراءة السبعة إنما أخذوا القرآن رواية، لأنهم يمتنعون من القراءة بما لم يسمعوه» «۲». بينما خالفه الزركشى فى هذه الملحظ، و اعتبر القرآن حقيقـة، و القراءات حقيقـة أخرى فقـال: «و القرآن و القراءات حقيقتـان متغايرتـان، فـالقرآن: هـو الـوحى المنزل على محمـد للبيـان و الإعجـاز، و القراءات: اختلاف ألفـاظ الـوحى المـذكور فى الحروف و كيفيتهـا مـن تخفيـف و تشديـد و غيرهمـا» «۳».

(۱) ظ: السـيوطى، الاتقـان: ۱ / ۲۱۶.

(۲) الباقلانى، نكت الانتصار لنقل القرآن: ۴۱۵. (۳) الزركشى، البرهان: فى علوم القرآن: ۱/ ۳۱۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۸ و الحق أن رأى الزركشـى يتفق مع تعريف القراءات المتـداول عنـد أئمـة التحقيق، فقـد ذهبوا إلى أن علم القراءات: هو علم يعرف منه اتفـاق النـاقلين لكتاب اللّه و اختلافهم فى اللغـة و الأعراب، و الحـذف و الإثبات، و التحريك و الإسكان، و الفصل و الاتصال، و غير ذلك من هيئـة النطق، و الإبـدال من حيث السـماع «۱». و الحق أن لا علاقـة بين حقيقـة القرآن و حقيقـة القراءات، فالقرآن هو النص الآلهى المحفـوظ، و القراءات أداء نطق ذلـك النص اتفاقـا أو اختلافـا، و القرآن ذاته لا اختلاف فى حقيقته إطلاقـا. و قـد اسـتظهر الزركشـى تواتر القراءات عن القراء السـبعة: «أما تواترها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ففيه نظر، فإن إسـناد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة موجود فى كتب القراءات، و هى نقل الواحد عن الواحد، و لم تكمل شـروط التواتر فى اسـتواء الطرفين و الواسطة، و هذا شـىء موجود فى كتبهم، و قد أشار الشـيخ شهاب الدين أبو شامة فى كتابه «المرشد الوجيز» إلى شىء من ذلك» «۲». و قد وافقه من المتـأخرين السـيد الخوئى و ازداد عليه حيث قـال: «إنهـا غير متواترة، بـل القراءات بين ما هو اجتهاد من القارئ و بين ما هو منقول بخبر الواحد» «۳». و قـد حشـد لهـذا الرأى جملة من الأدلة خلص منها إلى عدم تواتر القراءات، و أنها نقلت بأخبار الآحاد «۴». و يكاد أن ينعقـد إجمـاع المسـلمين على حجيـة هـذه القراءات و تواترهـا- سواء أ كـان تواترها عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أو عن أصحابها- و على جواز القراءة بها فى الصلاة و غيرها.

(۱) القسطلانى، لطائف الإشارات: ۱/ ۱۷۰. (۲) الزركشى، البرهان: ۱/ ۳۱۹. (۳) الخوئى، البيان: ۱۲۳. (۴) ظ: الخوئى البيان: ۱۵۱ و ما بعدها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۱۹ فعن الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السّلام أنه قال: «اقرءوا كما علّمتم» «۱». و قال الشيخ الطوسى (ت: ۴۶۰ ه) و هو يتحدث عن رأى الإماميـة فى الموضـوع: «و اعلموا أن العرف من مـذهب أصـحابنا، و الشـائع من أخبـارهم و روايـاتهم أن القرآن نزل بحرف واحـد، على نبى واحـد، غير أنهم أجمعوا على جواز القراءة بمـا يتـداوله القراء، و أن الإنسـان مخير بأى قراءة شاء قرأ، و كرهوا تجريد قراءة بعينها، بل أجازوا القراءة بالمجاز الـذى يجوز بين القراء، و لم يبلغوا بذلك حد التحريم و الحظر» «۲». و قد حكى الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه) الإجمـاع عليه فقال: «اعلم أن الظاهر من مـذهب الإماميـة أنهم أجمعوا على جواز القراءة بما تتـداوله القراء بينهم من القراءات، إلا أنهم اختاروا القراءة بما جاز بين القراء، و كرهوا تجريـد قراءة مفردة» «۳». و ذهب الشـهيد الأول: (ت: ۷۸۶ ه) من الإمامية إلى أن القراءات متواترة، و مجمع على جواز القراءة بها، و تابعه الخوانسارى فى ذلك، و نفى الخلاف فى حجية السـبع منهم مطلقا، و الثلاث المكملة للعشـر فى الجملة، بل اعتبر تواترها بوجوهها السـبعة عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عند قاطبة أهل الإسلام «۴». و قـد انتهى العاملى إلى الإجماع على تواتر القراءات و نعتها به و حكاه عن المنتهى و التحرير و التذكرة و الذكرى، و الموجز الحاوى، و غيرهـا مـن أمهـات كتـب الإماميـة ممـا يقطـع معـه بتواترهـا حرفـا حرفـا، و حركـة حركـة «۵».

(۱) الكلينى، أصول الكـافى: ۲/ ۶۳۱.

(۲) الطوسـى، التبيان: ۱/ ۷. (۳) الطبرسـى، مجمع البيان: ۱/ ۱۲. (۴) ظ: الخوانسـارى، روضات الجنات: ۲۶۳. (۵) ظ: العاملى، مفتاح الكرامة: ۲/ ۲۹۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۰ و قد فصل الخوئى فى القول، فذهب إلى عدم حجية هذه القراءات، فلا يستدل بها على الحكم الشـرعى، إذ لـم يتضـح عنـده كـون القراءات روايـة، فلعلهـا اجتهـادات فى القراءة، و لكنـه جـوز بهـا الصـلاة نظرا لتقرير

المعصومین لها، و ذلک عنده یشمل کل قراءة متعارفة زمن أهل البیت علیهم السّلام إلا الشاذة فلا یشملها التقریر «۱».

(۱) ظ: الخوئی، البیان فی تفسیر القرآن: ۱۶۴- ۱۶۷. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۲۱

الفصل الخامس شکل القرآن

الفصل الخامس شکل القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۲۳ نرید بشکل القرآن فیما یلی، الإطار الخارجی للنص القرآنی، و هذا الإطار عبارة عن رسمه و إعجامه و نقطه، و ما صاحب ذلک من جهد و تطویر منذ الکتبة الأولی للمصحف. و هذا کله شیء یختلف عن القرآن نصا متعبدا بتلاوته، فالقرآن ألفاظه و معانیه، و تشریعه و مرامیه، بسوره و آیاته متواترة متکاملة، و شکله هو صورته المصحفیة التی تواضع علیها الناس فی الرسم و الأعراب و النقط و الأعجام للدلالة علی ألفاظه فی النطق، و علی هیئته و ترکیبه فی التلفظ، فهو تسجیل ثانوی للوحی الأولی، بما یؤدی إلی صورة حقیقته المثلی حینما یتلی بالألسن معادا کما أنزل. و ارتباط هذه الظاهرة الشکلیة باللفظ المنزل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم الکریم وحیا سماویا، لم تأخذ طابع الصدفة أو صیغة العفویة، و إنما کان أمرا إلیها مقصودا إلیه، و جهدا رسالیا معنیا بالذات، لیتضافر علی حفظ القرآن الکریم- برا بوعده تعالی- عاملان: الحفظ فی الصدور، و الرسم فی السطور. و هو کما یبدو من استعراض الروایات و استقراء الأحداث أمر مدنوب إلیه و مرغوب فیه، و قد کان تأسیس ذلک منذ عهد مبکر، اقترن بأول نزول الوحی- کما سبقت الإشارة التفصیلیة إلیه- «۱» و أوشک علی الکمال عند جمع النّاس علی لغة (۱) ظ: فیما سبق مقالة: جمع القرآن:. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۲۴ قریش فی القراءة المصحفیة زمن عثمان، و کتابة نص متکامل لهذا التوحید، فی المصحف الإمام المتداول إلی الیوم مرسومه، إلا أن ذلک النص- مضافا إلی تسویته بالخط الکوفی القدیم- جاء مجردا: «من النقط و الشکل، لیحتمل ما صح نقله، و ثبتت تلاوته عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إذ کان الاعتماد علی الحفظ، لا مجرد الخط» «۱». و رسم المصحف- کما سنفصل القول فیه بإذن اللّه تعالی- جاء مجردا من کل علامات الشکل و النقط و الأعجام، لأنهم کانوا یستحبون تخلیص القرآن من کل الزوائد علی الخط الکوفی، و لما أورده جملة من أهل العلم- من قول مشترک یحتمل عدة معان- أن السلف کانوا یقولون: «جردوا القرآن و لا تخلطوه بشیء» «۲». فلم تکتب مضافا إلی إهمال النقط و الأعراب، حتی أسماء السور، و لم یدون عدد آیاتها، و لا الإشارة إلی مکیها و مدنیها. و قد اختلفوا فیما تبین فیه القراءة من الشکل، و کان اختلافهم مبنیا علی قناعات خاصة فی أغلب الأحیان. فقد کره إبراهیم النخعی الکوفی (ت: ۹۶ ه) نقط المصاحف «۳». و کره جملة الزیادات التوضیحیة فی المصاحف کل من: محمد بن سیرین (ت: ۱۱۰ ه) و الحسن البصری (ت: ۱۱۰) (ه) «۴». و کان ذلک منهم بعنایة الحفاظ علی الشکل الأول للمصحف، و قد یغلب علی ظنهم احتمال التحریف لو أباحوا ذلک، و قد یکون ذلک بداعی المغالاة فی تقدیس الرسم الأول، بینما أفتی النووی باستحباب نقطه و شکله صیانة له عن اللحن و التحریف «۵».

(۱) القسطلانی، لطائف الإشارات: ۱/ ۶۴. (۲) ظ: أبو عبید، غریب الحدیث: ۴/ ۴۹+ الدانی، المحکم: ۱۰+ السیوطی، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. (۳) ظ: الدانی، المحکم: ۱۱+ السیوطی: ۴/ ۱۶۰. (۴) ظ: ابن أبی داود، المصاحف: ۱۴۱. (۵) ظ: القسطلانی، لطائف الإشارات: ۱/ ۳۳۲. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۲۵ و مهما یکن من أمر، فقد کان الموقف السلبی من نقط المصحف و شکله منهزما حینما عمد المسلمون إلی إعجام القرآن و نقطه بشکل منظم، توافرت فیه النیات الصادقة، و تعاقبته الأیدی الأمینة، مما أدی بالأمر الواقع إلی تیسیر تلاوة القرآن، و صیانته عن الالتباس، و مقاربتنا إلی نقطة الأمثل. و یبدو أن الرائد الأول لذلک هو أبو الأسود الدؤلی (ت: ۶۹ ه) حینما وجدناه قد عالج بادئ ذی بدء مسألة ضبط العلامات الإعرابیة فی المصحف، احترازا من اللحن، و ابتعادا عن العجمة، و رعایة لسلامة النص، فاستعمل لذلک ما

يفرق فيه بين حالات الرفع و النصب و الجر بالتنوين و بدونه، و ابتكر باجتهاد فطرى منه طريقته الخاصة الأولى باستعمال النقط للحركات، بصورة مميزة، عددا، و موضعا، و لونا، كما سترى هذا من قوله لكاتبه: «خذ المصحف، و صنيعا يخالف لون المداد، فإذا فتحت شفتى فأنقط واحدة فوق الحرف، و إذا ضممتها فاجعل النقطة إلى جانب الحرف، و إذا كسرتها فاجعل النقطة فى أسفله، فإن أتبعت هذه الحركات، غنة، فأنقط نقطتين. فابتدأ بالمصحف حتى أتى على آخره» «۱». و من خلال هذه الرواية المستفيضة، يتضح أن أبا الأسود قد خالف بين لون المداد المدون به المصحف و بين لونه لوضع هذه الحركات، و قد جعل هذه الحركات على شكل نقاط فى مواضعها المعينة، و قد ظهر من ذلک ما يلى: أ- نقطة فوق الحرف، علامة للفتحة. ب- نقطة تحت الحرف، علامة للكسرة. ج- نقطة فى خلال أو بجانب الحرف، علامة للضمة. د- نقطتين على الحرف، علامة للتنوين.

(____۱) السيرافى، أخبار النحويين البصريين: ۱۶+ ابن النديم، الفهرست: ۴۰+ ابن الأنبارى، إيضاح الوقف و الابتداء: ۱/ ۳۹+ القلقشندى، صبح الأعشى: ۱/ ۱۶۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۶ و كان هذا العمل من أبى الأسود متميزا بقيمة فنية أمكن بوساطتها التمييز بين الحالات الإعرابية بنقط مختلفة المواضع بعد أن كانت هملا، و بلون يخالف الأصل المدون به المصحف زيادة فى الضبط و التفريق. و فى دوافع أبى الأسود، و مشجعاته على هذا العمل الضخم روايات و توجيهات كالآتى: ۱- إن الإمام على عليه السّلام سمع قارئا يقرأ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ «۱» بكسر اللام فى رسوله و هو كفر، فتقدم إلى أبى الأسود «حتى وضع للناس أصلا و مثالا و بابا و قياسا، بعد أن فتق له حاشيته، و مهّد له مهاده، و ضرب له قواعده» «۲». ۲- أن أبا الأسود نفسه قد سمع الآية المتقدمة فى جزئها بكسر اللام من (رسوله) فقال: لا يسعنى إلا أن أضع شيئا أصلح به لحن هذا، أو كلاما هذا معناه «۳». ۳- أن زياد بن أبيه طلب إليه أن يضع للناس علامات تضبط قراءتهم، فشكل أواخر الكلمات، و جعل الفتحة نقطة فوق الحرف، و الكبيرة نقطة تحته، و الضمة نقطة إلى جانبه، و جعل علامة الحرف المنون نقطتين «۴». و قيل إن زيادا أرسل إليه ثلاثين كاتبا للقيام بهذه المهمة «۵». ۴- و قيل: إن أبا الأسود إنما قام بهذا و بنقط القرآن- كما فى رواية أخرى- بأمر عبد الملك بن مروان «۶».

(____۱) التوبة: ۳. (۲) أبو حيان التوحيدى، البصائر و الذخائر: ۱/ ۲۶۱. (۳) البلوى، ألف با: ۱/ ۲۱۰. (۴) الأنبارى، نزهة الألباب فى طبقات الأدباء: ۱۰ و ما بعدها. (۵) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۸۸. (۶) ظ: السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۷ و الملحظان الأخيران يؤكدان استجابة أبى الأسود لهذا الأمر بسبب أمر رسمى من سلاطين عصره، و هو ما لا يتفق مع عزلة أبى الأسود السياسية، و عزوفه عن المناخ الرسمى، و لعل القلقشندى يدفع عنه ذلک صراحة، و يوضحه فيقول: «إن أول من نقط القرآن و وضع العربية أبو الأسود الدؤلى من تلقين أمير المؤمنين علىّ كرم اللّه وجهه» «۱». و الغريب الذى لا يمت إلى أساس علمى أن يستبعد كل ما تقدم به أبو الأسود الدؤلى مع تظاهر الروايات على صدقة أو على شهرته على الأقل، بعض الدارسين المعاصرين، فمن يعد انفراد أبى الأسود فى ذلک ليس منطقيا و لا معقولا، و لا يقوم على أساس عقلى، و كأنه يستكثر ذلک عليه إن لم يستنكره، بينما يعتبر أن للحجاج عملا عظيما لا سبيل إلى إنكاره فى الإشراف على نقط القرآن «۲». و لدى التحقيق- كما سترى فيما بعد- فليس هناک مصدر واحد يوثق به، أو نقل ثابت، و يؤرخ هذه التقولات. و ليت شعرى ما المانع العقلى أو المنطقى الذى يراه صبحى الصالح حائلا عن قيام أبى الأسود بذلک، و أبو الأسود عالم موسوعى فى كثير من فنون الأدب و اللغة و التراث، و هو بعد تلميذ الإمام على عليه السّلام و لم تشغله سياسة القوم عن النهج العلمى. و لقد أكمل عمل أبى الأسود من بعده، اثنان من تلامذته هما يحيى بن يعمر العدوانى (ت: ۹۰ ه تقريبا) و نصر بن عاصم الليثى (ت: ۸۹ ه) حيث وضعا النقاط على الحروف أزواجا و إفرادا، و قد كان وضع النقاط على الحروف حقيقيا لا على سبيل الاستعمال المجازى، و بذلک تميزت صور الحروف المتشابهة، و صار لكل حرف صورة تغاير صورة غيره من الحروف، طبقا لما نجده متعارفا فى كتابتنا المتداولة اليوم «۳».

(______________________________________ ۱) القلقشندى، صبح الأعشى: ۳/ ۱۵۱. (۲) ظ: صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن: ۹۴. (۳) ظ: أبو أحمد العسكرى، شرح ما يقع فيه التصحيف و التحريف: ۱۳+ حمزة الأصبهانى، التنبيه على حدوث التصحيف: ۲۷. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۸ ثم زاد أتباع أبى الأسود علامات أخرى فى الشكل، فوضعوا- مضافا إلى ما تقدم- للسكون جرة أفقية فوق الحرف منفصلة عنه سواء كان همزة أم غير همزة، و وضعوا الألف الوصل جرة فى أعلاها متصلة به إن كان قبلها فتحة، و فى أسفلها إن كان قبلها كسرة، و فى وسطها إن كان قبلها ضمة «۱». و يأبى التأريخ إلا أن يضيف للحجاج بن يوسف الثقفى (ت: ۹۵ ه) أنه أصلح من الرسم العثمانى فى عدة مواضع حددت بأنها إحدى عشرة كلمة، فكانت بعد إصلاحه لها أوضح قراءة «۲». و لا مانع من هذا تأريخيا، و هو جهد عادى، إذ ارتبط بإصلاح إملائى لرسم المصحف، لا فى نقطه و إعجامه كما تخيل صبحى الصالح، الذى اعتبر عمل الحجاج عظيما و مشكورا لا سبيل إلى إنكاره فى الإشراف على نقط القرآن، و هو أمر موهوم كما رأيت. و حينما ظهرت مشكلة اختلاط نقط الحركات التى وضعها أبو الأسود بنقط الحروف المتشابهة الرسم التى وضعها تلامذته كما أسلفنا، استطاع الخليل بن أحمد الفراهيدى (ت: ۱۷۰ ه) أن يبتدع أشكال الحركات، فتميزت حينئذ الحركات عن الحروف، فقد جعل الحركات حروفا صغيرة بدل النقط، و ابتكر لكل حركة ما يناسبها فى الشكل من الحروف، فالضمة واو صغيرة فوق الحرف، و الكسرة ياء مردفة تحت الحرف، الفتحة ألف مائلة فوق الحرف. و قد وفق الخليل مضافا لهذا إلى ابتكار علامات الهمز و التشديد و الروم و الاشمام «۳». و حينما أباح المسلمون لأنفسهم ضبط النص المصحفى فى النقط و الحركات و قواعد الهمز و التشديد، أحدثوا النقط عند آخر الآى، ثم الفواتح و الخواتم، حتى قال يحيى بن أبى كثير: «ما كانوا يعرفون شيئا مما (______________________________________ ۱) ظ: الزنجانى، تأريخ القرآن: ۸۸. (۲) ظ: ابن أبى داود، كتاب المصاحف: ۱۱۷. (۳) ظ: البلوى، ألف با: ۱/ ۷۶+ السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۲۹ أحدث فى المصاحف إلا النقاط الثلاث على رءوس الآى» «۱». و كان هذا العمل إيذانا بمعرفة حدود الآية، إذ يفصل بينها و بين الآية التى تليها بمؤشر نقطى، تطور فيما بعد إلى شكل دائرى، يوضع داخله رقم الآية، و بذلك تم تأشير أعداد الآيات و ضبطها فى السورة الواحدة. و كان ذلك فى الوقت نفسه مؤشرا إلى حركة تطويرية فى شكل المصحف، لا تتوقف عند حد من حدود التحسينات الشكلية الإيضاحية، بل تستقطبها جميعا فيما يحقق فائدة، أو يزيل لبسا، فقد عمدوا بعد ذلك إلى كتابة الأخماس و الأعشار، و هو أن يدونوا بعد كل خمس آيات أو عشر آيات رقمها و عددها، و كان قد كره ذلك جماعة من الأوائل على ما يدعى، كابن مسعود و مجاهد و النخعى و الحليمى «۲». و لكنه لا يتعارض مع أى أصل دينى بل هو أمر إحصائى لا غبار على عائديته فى التدقيق. و حينما أدخل ما سبق تفصيله على الرسم العثمانى، لم تقف حركة التطوير عند هذا الحد تجاه الرسم الأول بل أضيف إليه كل ما يتعلق بأحكام السجود القرآنى الواجب و المندوب، فوضعوا فى الهوامش إشارات إلى مواضع السجود، بحيث اتضح كونه شيئا و النص القرآنى شىء آخر لانفصاله عنه إلى الجوانب شأنه فى ذلك شأن تعيين الأحزاب و الأرباع و الأجزاء، و إشارات التجويد فى مغايرة رسمها فى المدار، و إن كانت ضمن النص، مما استحسنه البيهقى فقال: «و لا يخلط به ما ليس منه، كعدد الآيات و السجدات و العشرات، و الوقوف، و اختلاف القراءات، و معانى الآيات» «۳». و قد جعلوا لما تقدم بعض الضوابط، لتمييز القرآن من القراءات، و النص من الإضافات، و لجأوا إلى تنويع لون المداد لكل من الرسم (______________________________________ ۱) السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۶۰. (۲) المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۰. (۳) المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۰ و الشكل و النقط، كحلّ أولى لرفع الالتباس، و إزالة الإبهام. قال الدانى و هو يشير إلى ما تقدم بل و يفتى به: «لا أستجير النقط بالسواد لما فيه من التغيير لصورة الرسم، و لا استجير جمع قراءات شتى فى مصحف واحد بألوان مختلفة، لأنه من أعظم التخليط و التغيير للمرسوم، و أرى أن تكون الحركات و التنوين و التشديد و السكون و المد بالحمرة، و الهمزات بالصفرة «۱». و واضح فى النص و غيره من النصوص الأخرى، أن الرسم المصحفى

للآیات کان یکتب بالمداد الأسود، لهذا استحبوا أن تکون العلامات بالحمرة، و الهمزات بالصفرة، و لیکون ذلک عرفا شائعا عند العامة و الخاصة. و هکذا جری الضبط و التدقیق للشکل فی القرآن، فأضیف له بعد رسمه فی الخط الکوفی، النقط و الحرکات، و الهمز و التشدید، و التخمیس و التعشیر، و الفصل بین الآیات و ترقیمها، ثم تطور الأخیر إلی دوائر صغیرة، وضع فیها رقم الآیة بحسب تسلسلها من السورة، ثم کتبت أسماء السور مع عدد آیاتها فی أول السورة و قبل البسملة متخذة لذلک عنوانا بالاسم، و إحصاء بالآیات، ثم قسم هذا النص إلی ثلاثین جزءا، و قسم کل جزء إلی أربعة أحزاب، و کان ذلک بإشارات هامشیة و أرقام و کتابات جانبیة رسمیة غیر مختلطة بالنص القرآنی الکریم، و إلی جانب هذا أضیفت علامات التجوید و الوقف، و مواضع السجود و أمثال ذلک مما لم یکن معروفا فی عصر النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و الأئمة علیهم السّلام و الصحابة (رض)، و هی زیادات قصد بها الإیضاح و الکشف و البیان، و لم یخالف فیها الرسم المصحفی، فقد بقیت صور الکلمات علی هیئتها، و حافظت علی أشکالها، کما و صفتها لنا کتب السلف فی الموضوع، و فی طلیعتها کتاب: المقنع فی معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار، لأبی عمرو و عثمان بن سعید الدانی (ت: ۴۴۴ ه (____________________________________). ۱)

المصدر نفسه: ۴/ ۱۶۱ و ما بعدها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۳۱ و بقی الرسم العثمانی للمصحف هو الأساس فی خط المصحف الکریم قدیما و حدیثا، فحینما تطورت عملیة الکتابة، و تبلور فن الخط، لم یفقد ذلک الأساس أهمیته علی الإطلاق، إذ ظل المنار الهادی لدی أغلب خطاطی مختلف العصور، نظرا لاکتمال الصورة الأولی للمصحف، و إن انتقل الشکل فی العموم من الخط الکوفی إلی الخط النسخی المعروف. «و توجد الآن فی مکتبات العالم مجموعة کبیرة من المصاحف المخطوطة القدیمة أو قطع منها، بعضها مکتوب علی الرق، و بالخط الکوفی القدیم، مجردة من النقط و الشکل، و من کثیر مما ألحق بالمصاحف من أسماء السور و عدد آیاتها و غیر ذلک بحیث تبدو أقرب إلی الصورة التی کانت علیه المصاحف الأولی» «۱». و قد شاهدت کثیرا من هذه الآثار المصحفیة فی المتحف البریطانی فی لندن، مصونة و محافظا علیها، بعنایة أثاریة فائقة، و بحواجز زجاجیة محکمة، لا تصل إلیها ید الناظر، و قد أشیر ببعضها إلی تواریخ قدیمة قد یرجع قسم منها إلی القرون الأولی، و لا نعلم مدی توثیقها. أما الرسم المصحفی الأول للقرآن، أعنی کتابته علی الکتبة الأولی، فقد جاء دور الحدیث عنه، و أول ما نفجأ به، هو الهالة الکبری من التقدیس لهذا الرسم مما یضفی شیئا کثیرا من المغالاة التی لا- مسوغ إلیها فی أغلب الأحیان، و إنا و إن کنا لا نعارض تبجیله و الاعتداد به، و لکننا نعارض الغلو فی شأنه، و یبدو أن هذا الغلو و التقدیس، و ما صاحب ذلک من هالات، ما هو إلا تعبیر عملی عن احترام جیل الصحابة الذین کتبوا المصحف عند توحید القراءة، و إن کانت تلک الکتابة مخالفة لأصول الإملاء، و قواعد الخط، إذ الکتابة تصویر لنطق اللفظ، و العبرة بنطق ذلک اللفظ، لا بتصویره، و التطرف فی إضفاء صفة التقدیس علی الکتبة الأولی، (____________________________________۱) نقل هذا النص غانم قدوری، عن

جولد تسهیر و غیره، ظ: محاضرات فی علوم القرآن: ۹۳، و انظر مصادره. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۳۲ لا یعضده دلیل نصی علی الإطلاق، و ما قیل هنا و هناک من توقیف کتابة المصحف؛ لا یستند إلی أساس من نقل أو عقل أو کتاب، و لیس فیه ما هو مرفوع إلی الرسول الأعظم صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إجماعا، بل کان منسجما مع طبیعة ما یحسن الکتبة، سواء أ کان جنس ما یحسنون ممتازا، أم هو ما تعارفوا علیه، مما یؤدی إلی النطق الصحیح بالکلمات و الآیات، و هو أمر یرجع إلی مدی الجهد الذی بذله القدامی إملائیا و هجائیا فی ضبط الرسم، و ما من شک أن یحصل الاختلاف بین الکتبة بقدر تفاوت الضبط فیما بینهم، أو علی نحو من اختلاف القبائل فیما تکتب، مما طبع أثره علی الاختلاف فی الخطوط. حینما جمع القرآن علی لغة قریش، و وحدت القراءات علی حرف معین، حصل جزء من هذا الاختلاف، فقد قال الزهری: «و اختلفوا یومئذ فی التابوت و التابوة، فقال النفر القرشیون: التابوت، و قال زید: التابوة، فرفع اختلافهم إلی عثمان، فقال: اکتبوه التابوت فإنه بلسان قریش» «۱». و فی روایة مماثلة: «فإنما أنزل القرآن علی لسان قریش» «۲». و أما ما ادعاه ابن المبارک فی نقله عن شیخه عبد العزیز الدباغ أنه قال: «ما للصحابة و لا لغیرهم فی رسم القرآن و

لا- شعرة واحدة، و إنما هو توقيف من النبى و هو الذى أمرهم أن يكتبوه على الهيئة المعروفة: بزيادة الألف و نقصانها، لأسرار لا تهتدى إليها العقول، و هو سر من الأسرار خص اللّه به كتابه العزيز دون سائر الكتب السماوية، و كما أن نظم القرآن معجز فرسمه أيضا معجز، و كيف تهتدى العقول إلى سر زيادة الألف فى «مائة» دون «فئة» و إلى سر زيادة الياء فى «بأييد» و «بأييكم» أم كيف تتوصل إلى سر زيادة الألف فى «سعوا» بالحج، و نقصانها من «سعو» بسبإ؟ و إلى سر زيادتها فى «آمنوا» و إسقاطها من «باؤ، جاؤ، تبوؤ، فاؤ» بالبقرة؟ و إلى سر زيارتها فى «يعفوا الذى» و نقصانها من «يعفو عنهم» فى النساء؟ أم كيف

(____1) ابن أبى داود، المصاحف: ١٩.

(٢) الزركشى، البرهان: ١/ ٣٧۶. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٣٣ تبلغ العقول إلى وجه حذف بعض أحرف من كلمات متشابهة دون بعض، كحذف الألف من «قرءنا» بيوسف و الزخرف، و إثباتها فى سائر المواضع، و إثبات الألف بعد واو «سموات» فى فصلت و حذفها فى غيرها، و إثبات الألف فى «الميعاد» مطلقا، و حذفها من الموضع الذى فى الأنفال، و إثبات الألف فى «سراجا» حيثما وقع، و حذفه من موضع الفرقان؟ و كيف نتوصل إلى حذف بعض التاءات و ربطها فى بعض؟؟ فكل ذلك لأسرار إلهية، و أغراض نبوية، و إنما خفيت على الناس لأنها أسرار باطنية لا تدرك إلا بالفتح الربانى، بمنزلة الألفاظ و الحروف المقطعة فى أوائل السور، فإن لها أسرارا عظيمة و معانى كثيرة، و أكثر الناس لا يهتدون إلى أسرارها و لا يدركون شيئا من المعانى الإلهية التى أشير إليها، فكذلك أمر الرسم الذى فى القرآن حرفا بحرف» «١». فهو كلام طويل عريض يشتمل على ادعاءات و افتراضات لا نوافقه عليها من عدة وجوه: الأول: أن الرسم المصحفى لم يرد فيه و لا حديث واحد عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فكيف يكون توقيفيّا، و النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أمى لا يقرأ و لا يكتب و لا يتهجى، فكيف يتم هذا الغلو بشأنه، بادعاء أن ما كتبوه كان بأمره، و هو تجاوز على مقام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يأمر بما يخطأ فيه و يصاب، هجاء و إملاء مما نعتبره دون أدنى ريب خارجا عن توجيه النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و توقيفه، لأنه لا- يحسن منه شيئا؛ و أمّا ما ورد بالزعم أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: قال لأحد كتبة الوحى: «ألق الدواة، و حرف القلم، و أنصب الباء، و فرق السين و لا- تعور الميم، و حسن اللّه، و مد الرحمن، وجود الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكر لك» «٢» . فموضوع لا أصل له، و يدل على وضعه و نحله كون النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أميا، فما أدراه بأصول الخط؟ و ما هى معرفته بالحروف و مميزات كتابتها و هو فاقد لأصل الصنعة، و فاقد الشىء لا يعطيه كما يقولون، و ليس فى ذلك انتقاص للنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لا غض من منزلته، و لكن

(____1) الزرقانى، مناهل العرفان: ١/ ٣٧۶.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ٣٧٠. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ١٣۴ الحقيقة التى نطق بها القرآن فى أكثر من موضع بأنه أمى، و هذه الحقيقة صاحبت حياته كلها، و هى ليست نقصا فى شأنه، بل اقتضتها الحكمة الإلهية، لدرء تخرصات المشركين و ارتياب المبطلين، فهى كرامة لا منقصة، و تشريف لا تضعيف، و تكريم لا توهين. لقد أوتى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم جوامع الكلم، و فصل الخطاب، و النص المتقدم لا ينسجم مع بلاغة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم القولية، و لا يتفق مع فصاحته المتناهية، فالصنعة بادية على النص، و التكلف بين السمات عليه، و عدم ارتباطه فنيا يبعده عن كلام أفصح من نطق بالضاد، ثم ما هى علاقة الكتابة بوضع القلم على الأذن اليسرى؟ و هل يصدق أن يكون هذا الهراء من كلام الرسول؟ و أين هى المعانى الجامعة فى هذا النص الهزيل؟ و ما هو وجه النظم بين فقراته التائهة، و ما هو المراد منها؟ الثانى: لو كان رسم المصحف توقيفيا، لكانت خطوط كتاب الوحى واحدة، و ليس الأمر كذلك، فقد أشير كثيرا إلى اختلاف المرسوم منها فى جملة من الروايات. الثالث: ليس فى كتابة أى نص سر من الأسرار كما يدعى، و أنّى توصل لذلك؟ و كيف يطلق الكلام جزافا؟ و هل هنالك من له أدنى مسكة من عقل، أو إثارة من علم فيدعى أن رسم المصحف معجز كنظم القرآن، و القرآن معجزة بتحديه و نظمه و حسن تأليفه، و تفوقه باستعاراته و مجازاته و كناياته، و ارتباط كل ذلك بالكشف عن الغيب، و التحدث عن المجهول، و استقراء الأحداث، و اشتماله على الإعجاز التشريعى- مضافا إلى الإعجاز

البلاغی- الذی لا یناسب البیئة التی نزل بها القرآن، و تمکنه بأسراره العلمیة و نظریاته الثابتة، القرآن معجز بصورته الفنیة التی اعتبرت اللفظ حقیقة، و المعنی حقیقة أخری، و العلاقة القائمة بینهما حقیقة ثالثة، و هل یقاس هذا بالخط و الإملاء؟ و ما إعجاز الخط و ما هی أسرار الإملاء؟ حتی لا تهتدی العقول إلی سر زیادة الألف فی جملة من الکلمات، و حذفها من کلمات أخری، نعم السر واضح، و هو بکل بساطة و کل تواضع و کل موضوعیة: خطأ الکاتبین، و لا علاقة لخطئهم بالنص، فالنص القرآنی متعبد بتلاوته لا برسمه، و لا یطالب الأوائل بأکثر من هذا الجهد فی ضبط النص تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۳۵ القرآنی بعد أن ورد عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قوله: «نحن أمة أمیة لا نکتب و لا نحسب» «۱». فکتابة المصحف إذن کانت فی ضوء ما ألفوه من الهجاء، و اعتادوه من الرسم، و ذلک قصاری جهدهم، و ما ورد فیها من منافیات أصول الخط، لا یتعارض مع أصول المعانی و مدالیل الألفاظ، فالإملاء لا- یغیر نطقا، و لا یحرف معنی. الرابع: لیس من المنطق العلمی و لا من المنهج الموضوعی أن نقارن- و لو بوجه ضئیل- بین الرسم المصحفی الذی کتبه بشر، و بین أوائل السور القرآنیة ذات الحروف المقطعة التی قام الإجماع و التواتر علی أنها من الوحی الإلهی و النص القرآنی، و للعلماء فیها آراء و اجتهادات، و فی مضامینها روایات و أخبار، و فی عرضها رموز و إشارات، و لیس هذا موضع بحثها فلسنا بصددها، إلا أنها من القرآن المعجز، و لیس الرسم المصحفی من الإعجاز فی شیء و إنما هو یخضع لمدی ما یحسن الکاتب، و أین التحدی من السماء بالإعجاز إلی الصنعة الأرضیة التی تتفاوت جودة و ضعفا و إتقانا. و قد حقق عبد الرحمن بن خلدون (ت: ۸۰۸ ه) فی قضیة الرسم القرآنی، و ألقی مزیدا من الأضواء الکاشفة، علی فکرة التعصب للرسم العثمانی، و انتهی من فلسفة القول فی الخط عند العرب بعامة فقال: «و کان خط العرب لأول الإسلام غیر بالغ إلی الغایة من الأحکام و الإتقان و الإجادة، و لا- إلی التوسط، لمکان العرب من البداوة و التوحش، و بعدهم عن الصنائع. انظر ما وقع لأجل ذلک فی رسمهم المصحف، حیث رسمه الصحابة بخطوطهم، و کانت غیر محکمة الإجادة، فخالف الکثیر من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفی التابعون من السلف رسمهم فیها تبرکا بما رسمه أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خیر الخلق من بعده، المتلقون لوحیه من کتاب اللّه (______________________________ ۱) أبو شامة، المرشد الوجیز: ۱۳۲. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۳۶ و کلامه، کما یقتفی لهذا العهد خط ولی أو عالم تبرکا، و یتبع رسمه خطأ أو صوابا. و أین نسبة ذلک من الصحابة فیما کتبوه، فاتبع ذلک و أثبت رسما، و نبه علماء الرسم علی مواضعه. و لا تلتفتن فی ذلک إلی ما یزعمه بعض المغفلین من أنهم کانوا محکمین لصناعة الخط، و أن ما یتخیل من مخالفته خطوطهم لأصول الرسم کما یتخیل، بل لکلها وجه، و ما حملهم علی ذلک إلا اعتقادهم أن فی ذلک تنزیها للصحابة رضوان اللّه علیهم، عن توهم النقص فی قلة إجادة الخط، و حسبوا أن الخط کمال، فنزهوهم عن قصه، و نسبوا إلیهم الکمال بإجادته، و طلبوا تعلیل ما خالف الإجادة عن رسمه و لیس ذلک بصحیح. و اعلم أن الخط لیس بکمال فی حقهم، إذ الخط من جملة الصنائع المدنیة المعاشیة، و الکمال فی الصنائع إضافی و لیس بکمال مطلق، إذ لا- یعود نقصه علی الذات فی الدین، و لا- فی الخلال. و إنما یعود علی أسباب المعاش، و بحسب العمران و التعاون علیه، لأجل دلالته علی ما فی النفوس. و لقد کان صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أمیا، و کان ذلک کمالا فی حقه، و بالنسبة إلی مقامه، لشرفه و تنزهه عن الصنائع العملیة التی هی أسباب المعاش و العمران کلها. و لیست الأمیة کمالا فی حقنا نحن، إذ هو منقطع إلی ربه، و نحن متعاونون علی الحیاة الدنیا» «۱». و رأی ابن خلدون واضح الأبعاد فی إلقاء التبعة علی من یتصور أن الخط کمال مطلق فی حد ذاته، و إن فقدانه یشکل نقصا جلیا، و عیبا لا یطاق، و صوبوا فی کتابته من أخطأ، و لیس الأمر کذلک، فالإخلال ببعض قواعد الخط، و جملة من أصول الإملاء- لیس نقصا بحقهم، بل هی الطاقة و جهد المقدور، و التعظیم لمنزلة الصحابة لا یعنی أن نغض الطرف عن خطأ هجائی و أصل إملائی فمنزلتهم شیء، و حقائق الأمور شیء آخر، (______________________________ ۱) ابن خلدون، المقدمة: ۳۵۰. طبعة بولاق. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۳۷ و لهذا کان ابن خلدون فیما قدمه من رأی جریئا فی الحکم، و سخیا فی العرض، و واقعیا فی

المبادرة. و هناك موقف للباقلانی (ت: ۴۰۳ ه) يتناسب مع الذائقة الفطرية، لطبيعة الأشياء، فما لم يفرض فيه أمر، لا يستنبط منه حكم، و ما لا وجه له لا يجدد بوجه مخصوص، لقد بين حقيقة هذا الأمر بقوله: «و أما الكتابة، فلم يفرض اللّه على الأمة فيها شيئا، إذ لم يأخذ على كتاب القرآن و خطاط المصاحف رسما بعينه دون غيره، أوجبهم عليهم و ترك ما عداه، إذ وجوب ذلك لا يدرك إلا بالسمع و التوقيف، و ليس فی نصوص الكتاب و لا مفهومه: أن رسم القرآن و ضبطه لا يجوز إلا على وجه مخصوص، و حد محدود، و لاـ يجوز تجاوزه، و لاـ فی نص السنة ما يوجب ذلك و يدل عليه، و لا فی إجماع الأمة ما يوجب ذلك، و لا دلت عليه القياسات الشرعية. بل السنة دلت على جواز رسمه بأی وجه سهل، لأن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كان يأمر برسمه، و لم يبين لهم وجها معينا، و لا نهى أحدا عن كتابته، و لذلك اختلفت خطوط المصاحف؛ فمنهم من كان يكتب الكلمة على مخرج اللفظ، و منهم من كان يزيد و ينقص لعلمه بأن ذلك اصطلاح و أن الناس لا يخفى عليهم الحال. و لأجل هذا بعينه جاز أن يكتب بالحروف الكوفية و الخط الأول، و أن يجعل اللام على صورة الكاف، و أن تعوّج الألفات، و أن يكتب على غير هذه الوجوه، و جاز أن يكتب المصحف بالخط و الهجاء القديمين، و جاز أن يكتب بالخطوط و الهجاء المحدثة، و جاز أن يكتب بين ذلك. و إذا كانت خطوط المصحف، و كثير من حروفها مختلفة متغايرة الصورة، و كان الناس قد أجازوا أن يكتب كل واحد منهم بما هو عادته، و ما هو أسهل و أشهر و أولى، من غير تأثيم و لا تناكر؛ علم أنه لم يؤخذ فی ذلك على الناس حد محدود مخصوص، كما أخذ عليهم فی القراءة و الأذن، و السبب فی ذلك أن الخطوط إنما هی علامات و رسوم تجری مجرى الإشارات و العقود و الرموز، فكل رسم دال على الكلمة، مفيد لوجه قراءتها. تجب صحته و تصويب الكاتب على أية صورة كانت. و بالجملة فكل من ادعى أنه يجب على الناس رسم مخصوص وجب تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۸ عليه أن يقيم الحجة على دعواه و أنى له ذلك» «۱». و رأى الباقلانی قوى الحجة بجواز كتابة المصحف بأی خط اتفق، يدل على ألفاظ القرآن و يفصح عن قراءته، بدليل ثبوت كتابته بالحروف الكوفية، و بالخطوط المحدثة، و بالهجاء القديم، و فيما بين ذلك. و مع أصالة هذا الرأی الذی لم يتأثر بميل أو هوى فقد تجد من يأتی بعده، و يتكأ على كثير من آرائه يخالفه جملة و تفصيلا، دون دليل علمی فی الموضوع. قال القسطلانی: (ت: ۹۲۳ ه) و أكثر رسم المصاحف موافق لقواعد العربية، إلا أنه قد خرجت أشياء عنها، يجب علينا اتباع مرسومها، و الوقوف عند رسومها، فمنها ما عرف حكمه، و منها ما غاب عنا علمه» «۲». و القسطلانی يريد بتعبيره بأن أكثر رسم المصاحف موافق لقواعد الإملاء العربی، و أصول الخطوط، و ما خرج عن ذلك يجب اتباعه فی نظره، و لاـ أعلم من أين استفاد وجوب اتباع مرسوم هذه الخطوط، و الوقوف عند رسومها، و ما هی فلسفة حكمة من الأخطاء الإملائية، و ما غاب عنا علمه من الاشتباهات الهجائية، و ليست تلك إلا أمور موهومة، دعا إليها الغلو الفاحش، و الطيش فی العاطفة، و هو نفسه يقول: «ثم إن الرسم ينقسم إلى قياسی، و هو موافقة الخط للفظ، و اصطلاحی، و هو مخالفته ببدل، أو زيادة، أو حذف، أو فصل، أو وصل، للدلالة على ذات الحرف، أو أصله، أو فرعه، أو رفع لبس، أو نحو ذلك من الحكم و المناسبات» «۳». و هذا هو التقسيم الصحيح، و الرسم المصحفی اصطلاحی لا شك، تواضع عليه كتبة المصاحف الأولى، و اشتمل على مخالفة الخط للفظ، فی (________________ ۱) ط:

محمد عبد العظيم الزرقانی، مناهل العرفان: ۱/ ۳۷۳ و ما بعدها. (۲) القسطلانی، لطائف الإشارات: ۱/ ۲۸۵. (۳) المصدر نفسه: ۱/ ۲۸۴. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۳۹ وجوه البدلية و الزيادة و النقصان و الحذف و الفصل و الوصل، و كان ذلك شائعا فی جملة من الحروف، لا سيما فی إبدال الألف ياء، و زيادة الألف بعد واو الجماعة الداخلة على بعض الأسماء، و حذفها بعد جملة من الأفعال فی ذات المكان، و إثباتها لبعض الأفعال المعتلة بالواو، و فی إثبات الهمزة فی الوصل حينا، و حذفها حينا آخر، و فی ما فيه قراءتان و الرسم على أحدهما، كما هو ملاحظ فی جملة من خطوط الرسم المصحفی. و قد حصر السيوطی أمر الرسم المصحفی فی الحذف، و الزيادة، و الهمز، و البدل، و الفصل، و ما فيه قراءتان فكتب بأحدهما «۱». و لاـ حرج مطلقا فی أن يكتب المصحف كاتب، أو يطبعه طابع، بأی هجاء شاء، ما دام لاـ يخرج عن النطق المطلوب، كما أنزله اللّه تعالى، و كما تنطق به العرب، إذ لا يختلف اثنان فی أن

المراد بـالقرآن هو ألفـاظه و معـانيه، و مقاصـده و مراميه، لا ـ هجاؤه و رسـمه و هيكله، و القرآن ما رسم بهـذا الرسم، و لا كتب بهـذا الهجاء، إلا لأنه الهجاء المعروف المتـداول فى العصـر الأول «۲». و ما القول بوجوب اتباع الرسم القـديم، و عـدم مخالفته و تعديه، إلا نوع من أنواع التزمت الـذى لا يتفق مع النهـج العلمى، و الارتفاع بتقـدير الأوائل من مستوى الاحترام المناسب إلى مستوى التقـديس اللامعقول، و بهذا الملحظ فإننا لا نميل إلى ما قرره البيهقى فى «شعب الإيمان» بقوله: «من كتب مصحفا فينبغى أن يحافظ على الهجاء التى كتبوا فيها المصاحف، و لا يخالفهم فيها، و لا يغير مما كتبوه شـيئا، فإنهم أكثر علما، و أصـدق قلبا و لسانا، و أعظم أمانـة منا، فلا ينبغى أن نظـن بأنفسـنا اسـتدراكا عليهـم» «۳».

(۱) ظ: السـيوطى، الاتقـان: ۴ / ۱۴۷.

(۲) ظ: ابن الخطيب، الفرقان: ۸۴ و ما بعدها. (۳) الزركشى، البرهان: ۱/ ۳۷۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۰ بل نذهب إلى جواز المخالفـة، و تيسـير القرآن بالخـط و الهجـاء الـذى لا ـ لبس فيه، فلا يؤدى إلى اختلاف، و لا يؤول إلى إبهام، و ليس فى ذلك تحامل على السـلف، فليس الخط و نقصانه مما يشـكل استخفافا بهم، و لا هو يتنافى مع ورعهم و تقواهم، و لا علاقة له بأنهم أصدق لسانا، و أعظم أمانة، ما دام أن الخطوط لم تكن متكاملة المعالم فى عهودهم. يقول الأستاذ أحمد حسن الزيات: «الغرض من كتابة القرآن: أن نقرأه صـحيحا لنحفظه صـحيحا، فكيف نكتبه بالخطإ، لنقرأه بـالصواب؟ و مـا الحكمـة أن يقيـد كلامـ اللّه بخط لا يكتب به اليوم أى كتاب» «۱». و لقـد كان عز الـدين بن عبـد السـلام جريئا و محافظا فى وقت واحـد بقوله: «لا يجوز كتابة المصـحف الآن على الرسوم الأولى باصـطلاح الأئمـة، لئلا يوقع فى تغيير من الجهّال، و لكن لا ينبغى إجراء هذا على إطلاقه، لئلا يؤدى إلى دروس العلم، و شـىء أحكمته القـدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين، و لن تخلو الأرض من قائم للّه بالحجة» «۲». فهو يدعو إلى تطوير الرسم المصحفى رفعـا لمشاكل القراءة عنـد المحـدثين، و يـدعو إلى الاحتفاظ بالرسم العثمانى كجزء من التراث الـذى لا يترك حبا بالأقـدمين. و لقد أوضـح السـيوطى حقيقـة مخالفـة الخـط المصـحفى فى بعض الحروف لقواعـد الخـط العربى فقـال: «القاعـدة العربيـة أن اللفظ يكتب بحروف هجائيـة مع مراعاة الابتـداء و الوقف عليه، و قد مهد النجاة له أصولا و قواعد، و قد خالفها فى بعض الحروف خط المصـحف الإمام» «۳». و أنى كانت وجهـة النظر تجاه الرسم المصـحفى، فهى لا تعنى شـيئا ذا أهميـة قصوى، لأنها مسألـة شـكلية لا تتعلق بجوهر القرآن، و لا ـ تغير (۱) مجلة الرسالة

المصرية، عدد ۸ يناير، ۱۹۵۰. (۲) الزركشـى، البرهان: ۱// ۳۷۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۴/ ۱۴۶. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۴۱ حقيقته، لأن اختلاف بعض الخطوط لقواعد الهجاء لا يحل حراما و لا يحرم حلالا، ليتحقق بعد هذا كله التأكيد الإلهى بحفظ القرآن، سالما من التحريف، مصانا عن الزيف. و قد شاءت العناية الإلهية أن يظل شكل القرآن متجاوبا مع اختلافات الرسم فى كل العصور، و متجانسا مع عملية التطوير الكبرى للخط العربى، فقد دأب المتخصصون بصياغة الخطوط و طرائقها أن ينقلوه من جيل إلى جيل مطابقا للأصل الكوفى مع إضافة الأشـكال التطويرية زيادة فى الإيضاح، و رفعا للالتباس، و كان ذلك متواترا طيلة أربعة عشر قرنا من الزمان، فمـا وجـدنا فى طول العـالم الإسـلامى و عرضه نصـا قرآنيا يخالف نصا آخر، و لا مخطوطا يعارض مخطوطا سواه، حتى هيأ اللّه تعالى الطباعـة، لتزود المسـلمين بل الناس أجمعين، بملايين النسـخ من القرآن الكريم، و بمختلف الطبعات الأنيقـة و المذهبة و المحكمة، و هى تعطر كل بيت، و تشرف كل منتدى، و تحتل صدر كل مكتبة. و كان دور الطباعة مهما فى نشر القرآن الكريم فى كل من أوروبا و البلدان الإسلامية و الواطن العربى. فقد نشر القرآن مطبوعا للمرة الأولى فى البندقية فى حدود سنة ۱۵۳۰ م، بيد أن السلطات الكنسية وقفت منه موقفـا متعصبـا، فأصـدرت أمرا بإعـدامه عنـد ظهوره؛ ثم قـام هنكلمان بطبع القرآن فى مدينـة هانبورغ عام ۱۶۹۴ م، و تلاهـ (مراتشـى) بطبعه فى بـادو عام ۱۶۹۸ م. و قـد ذكر كـل مـن بلاشـير و شـزر و بفنلمر أن أول طبعـة إسـلامية القرآن كـانت فى سـانت بطرسبورج بروسيا عام ۱۷۸۷ م و هى التى قام بها مولاى عثمان، و بعد هذا قدمت إيران طبعتين حجريتين الأولى فى طهران عام ۱۸۲۸ م و الثانيـة فى تـبريز عـام ۱۸۳۳ م «۱». و فى مصـر قـام الشـيخ رضوان بن محمـد الشـهير بالمخللاتى بكتابـة مصـحف عنى فيه بكتابة

الکلمـات فی ضـوء الرسـم العثمـانی، و قـدم لـه بمقـدمة (______________________________________۱) ظ: صبحی الصالح، مباحث فی علوم القرآن: ۹۹ و انظر مصادره. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۴۲ أبان فیها تحریر المصحف و رسمه و ضبطه، و طبع بمطبعة حجریة هی المطبعة البهیة فی القاهرة عام (۱۳۰۸ ه) «۱». و کانت هذه الطبعة الأولی من نوعها فی القاهرة، و قد استدرکت علیها بعض الملاحظات المطبعیة عولجت فیما بعد. و فی القاهرة، عام ۱۳۴۲ ه- ۱۹۲۳ م تشکلت لجنة علیا من مشیخة الأزهر، مستعینة بکبار العلماء، بإقرار من قبل الملک فؤاد الأول، کان قوامها کل من: شیخ المقارئ المصریة محمد خلف الحسینی، و الأستاذ حفنی ناصف العالم اللغوی، و مصطفی عنانی، و أحمد الاسکندری. و قد اضطلعت هذه اللجنة بمهمة ضبط المصحف و رسمه و شکله، فکتب القرآن- بإقرارها- موافقا للرسم العثمانی، و علی قراءة عاصم بن أبی النجود الکوفی، بروایة حفص بن سلیمان الکوفی. ثم طبعته طبعة أنیقة بالنسبة لزمنها، تلقاها العالم الإسلامی بالغبطة، و کان ذلک أساس انتشار طبعات القرآن الأخری، ففی عام ۱۹۲۴ تم طبع القرآن فی مطبعة بولاق فی القاهرة، و کانت هذه الطبعة هی الطبعة الرسمیة للقرآن فی نظر المستشرقین «۲». و بعبارة أخری فهی القرآن الرسمی عندهم. و کان القرآن قد طبع بحجم صغیر فی عام (۱۳۳۷ ه) فی مطبعة بولاق أیضا، و أعیدت طبعته فی (۱۳۴۴، ۱۳۴۷) «۳». و قد بقی طبع القرآن فی الوطن العربی بل الإسلامی مقتصرا علی مصر فی أغلبیة مشروعاته، ثم قامت عدة دول بطبع القرآن طبعات أنیقة فاقت ما قدمته مصر، کان ذلک فی عصر تقدم الطباعة و آلاتها و مستلزماتها، و تحسین الورق و ازدهار الخطوط، و کان ذلک حـدیثا و فی بـدایات النصـف الثـانی مـن القرن العشـرین، حینمـا اسـتعانت هـذه الـدول (______________________________________۱) ظ: عبد الفتاح القاضی، تأریخ المصحف الشریف: ۹۱ و ما بعدها. (۲) هناک مقالة للمستشرق الألمانی الاستاذ نولدکه بعنوان: القرآن: الرسمی (طبعة بولاق ۱۹۲۴) بالنظر إلی قراءة أهل مصر، نشرها فی مجلة الإسلام ج ۲۰ (ظ: بروکلمان، تأریخ الأدب العربی: ۱/ ۱۴۱. (۳) ظ: بروکلمان، تأریخ الأدب العربی: ۱/ ۱۴۱. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۴۳ بمطابع راقیة فی الدول الغربیة لسحب ملایین النسخ من القرآن الکریم بأبهی حلة لا سیما فی مطابع ألمانیا و شرکاتها، و کان فی طلیعة من تصدی لهذا العمل من دول الشرق الإسلامی و غربه کل من: العراق و ترکیا و إیران و سوریا و المغرب و الجزائر و تونس و غیرها. و فی ضوء جمیع ما تقدم نجد أن شکل القرآن قد استقر الآن علی ما استقر علیه بالتحسینات و الإیضاحات و الأناقة الطباعیة، مما نقطع معه إن لم یقدر لأی أثر دینی أن یحتفی بهذا القدر من الاحتفاء کما قدر للقرآن الکریم، کتابة، و شکلا و رسما، و حفظا، و طباعة، و انتشارا. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۴۵

الفصل السادس سلامة القرآن

الفصل السادس سلامة القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۴۷ لا حاجة بنا إلی القول بأن القرآن الکریم قد وصل إلینا کما نزل، و قد حفظ بین الدفتین کما أوحی، فالحدیث عن سلامة القرآن و صیانته من البدیهیات، و الاعتقاد بخلوه من الزیادة و النقصان من الضروریات. و القرآن فی منأی عن التحریف فی نصوصه و آیاته، إذ لم یضف إلیها ما لیس منها، و لم یحذف ما هو منها، فالموجود بین أیدینا هو النص القرآنی الکامل فی ضوء ما أسلفناه من وحی القرآن، و نزول القرآن، و جمع القرآن، و قراءات القرآن، و شکل القرآن، إذ تضافرت هذه العوامل جمیعا علی ضبطه کما أنزل، زیادة علی العنایة الإلهیة التی رافقت هذه العوامل، و صاحبت هذا النص. إن الدلائل العلمیة تأکد حقیقة صیانة القرآن کیانا متماسکا مستقلا لم تصل إلیه ید التحریف، و لم تستهدفه نبال العوادی، و لیس هذا أمرا اعتباطیا تحکمت فیه الظروف أو الصدف، بل هو أمر حیوی قصدت إلیه إرادة الغیب بإشاءة اللّه تعالی، و تأسیسا علی ذلک فلا یغیر القرآن غرض طارئ، و لا عدوان مباغت. و حدیثنا عن سلامة النص القرآنی یقتضی دحض أی ادعاء مغایر، ورد أی اتجاه مناوئ، و هذا یدعو إلی تصفیة دعاوی التحریف و تفنید أباطیلها من الوجوه کافة. و دعاوی التحریف لدی غربلتها، و دراسة

مظاهرها، نجدها تتردد بين عدة ظواهر هى: تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۸ الادعاءات، الافتراضات، أخبار الآحاد، الاتهامات، الشبهات، المحاولات. و رصد هذه الظواهر يحتم مسايرة الموضوع لجزئياتها، و لدى مسايرة الموضوع بجزئياته، و الظواهر بحيثياتها، تجلى بطلان قسم منها، و فشل القسم الآخر، و تعثر الجزء الأخير فى تحقيق الدعوى. و سنقف عند هذه الظواهر وقفة المقوم المتحدى، و الناقد الموضوعى. أولا: الادعاءات، و يثيرها عادة زمرة من المستشرقين دون أساس يعتمد عليه، حتى بدا بعضهم مترددا متخاذلا، و البعض الآخر متحاملا. فمع الجهد الكبير الذى بذله المستشرق الألمانى الدكتور تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م) فى كتابه القيم عن تأريخ القرآن؛ إلا أننا نجد موقفه أحيانا غريبا و متناقضا، ففى الوقت الذى يعقد فيه بكتابه فصلا بعنوان: (الوحى الذى نزل على محمد و لم يحفظ فى القرآن) و الذى يبدو فيه قائلا بالتحريف تلميحا، نجده يصرح بذلك فى مادة قرآن بدائرة المعارف الإسلامية فيقول: «إنه مما لا شك فيه أن هناك فقرات من القرآن ضاعت و يثنى على هذا الموضوع الخطى فى دائرة المعارف البريطانية، مادة قرآن فيقول: «إن القرآن غير كامل الأجزاء» «۱». و جملة ما أثاره لا يعدو الادعاءات التى يصعب معها الاستدلال المنطقى، و يبدو أن نولدكه قد تنازل عن آرائه و تراجع عنها شيئا ما، فحينما ظهر كتاب المستشرق الألمانى «فوللرز» عن لغة الكتابة و اللغة الشعبية عند العرب القدماء، أثار نقاشا حادا، فقد زعم «فوللرز» فى كتابه هذا أن القرآن الكريم قد ألف بلهجة قريش، و أنه قد عدّل و هذب حسب أصول اللغة الفصحى فى عصر ازدهار الحضارة العربية، و قد انبرى نولدكه نفسه للرد عليه موضحا أن كلامه عار من الصحة و التحقيق العلميين «۲____».

(۱) المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۳۰ و انظر مصدره. (۲) ظ: آلبرت ديتريش، الدراسات العربية فى ألمانيا: ۱۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۴۹ ثم قرر نولدكه بعد هذا أن النص القرآنى يعتبر على أحسن صورة من الكمال و المطابقة «۱». لقد فتح (نولدكه) الطريق أمام القول بتحريف القرآن، ثم بدا مدافعا عنه، مما بدا فيه متناقضا بين السلب و الإيجاب فى الموضوع. و إذا كان ما قدمه الأستاذ نولدكه قد تضاءل قيمة نظرا لتردده فى الأمر، و عدم وضوح الرؤية له فيه، فإن ما كتبه الأستاذ بول بكثير من عدم التورع، لا يمكن أن يتهاون فيه. لقد ألقت مسألة التحريف التى أثارها بعض المستشرقين، عند الأستاذ بول بثقلها، فكتب عنها بحثا فى دائرة المعارف الإسلامية الألمانية «۲». اعتبر بول التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة، و أن الأمر الذى حدا بالمسلمين إلى الاشتغال بهذه الفكرة هو ما جاء بالقرآن من آيات اتهم فيها محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم اليهود و بتغيير ما أنزل إليهم من كتب و بخاصة التوراة. و لكن عرضه للوقائع و الشرائع التى جاءت فى التوراة انطوى على إدراك خاطئ أثار عليه النقد و السخرية من جانب اليهود، فكان فى نظرهم مبطلا. و قد خلط (بول) فى هذا البحث خلطا غير متناسق، و اكبته فيه النزعات المنحرفة، و صاحبه إسراف و إفراط لا يمتان إلى استكناه الحقائق بصلة. و الذى يهمنا من بحثه أن نشير إلى ما يلى «۳»: أ- إن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يرد الحصول على تأييد أهل الكتاب بالمعنى الذى أشار إليه، و إنما هو تعبير عن وحدة الديانات و الشرائع و الأنبياء فى جميع الأطوار، و أن أصول هذه الديانات واحدة، و إن تغيير هذه الحقيقة

(____۱) ظ: نولدكه. تأريخ القرآن: ۲/ ۹۳.

(۲) ظ: بول، دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۴- ۶۰۸. (۳) ظ: المؤلف، المستشرقون و الدراسات القرآنية: ۴۰- ۴۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۰ الواقعة يعتبر تحريفا بالمعنى الذى أشار إليه القرآن: يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَواضِعِهِ «۱». ب- إن الألفاظ التجريحية التى وردت فى المقال بالنسبة للرسول الأعظم لا تتفق مع المنهج الموضوعى، فقد أشار بل صرح بأن القرآن من تلقاء نفس النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أنه تحدث فى القرآن بطريقة مبهمة، و أن محمدا يستعمل لفظ حرف بدل القرآن. و هذه مواد لا يفترض بعالم أن يتولى التحدث بها بأسلوب الغمز و اللّمز، و هو ما لا يقبل فى بحث علمى، و لسنا نرى ذلك غفلة أو هفوة بل هو تغافل و جفوة. ج- ادعى الباحث أن خصوم النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أخذوا عليه نسخ بعض أحكام القرآن بأحكام أخرى، مما حدا بعلماء المسلمين أن يذهبوا مذاهب شتى فى تقديرهم للحقائق التى يقوم عليها هذا الاتهام. و بإيجاز نقول: إن نسخ الأحكام

شيء، و التحريف شيء آخر، فالنسخ لا يكون تحريفا، و إنما هو إحلال لحكم مكان حكم، أو رفع لحكم من الأحكام من قبل اللّه تعالى، تخفيفا عن العباد، أو رعاية لمصلحة المسلمين، أو استغناء عن حكم موقوت بحكم مستديم، و ما أشبه ذلك مما يتعلق بالشريعة أو بمعتنقيها، و لا مجال إلى الطعن في هذه الناحية على ادعاء التحريف في القرآن. د- يقول الباحث، و هو يضرب على وتر حساس: «و قد أثيرت تهمة التحريف فيما وقع من جدل بين الفرق الإسلامية المختلفة. فالشيعة يصرون عادة على أن أهل السنة قد حذفوا و أثبتوا آيات في القرآن بغية محو أو تفنيد ما جاء فيه من الشواهد، معززا لمذهبهم، و قد كال أهل السنة بطبيعة الحال نفس التهمة للشيعة» «۲». و هنا آثار مسألة مهمة في أقدس أثر من تراث المسلمين، و لم يعط (______________________________ ۱) النساء: ۴۶. (۲) ظ: بول، دائرة المعارف الإسلامية الألمانية: ۴/ ۶۰۸. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۱ دليلا واحدا على صحتها، و لم يثبت مرجعا واحدا يتتبع هذا الاتهام. و المسلمون جميعا قد اتفقوا على سلامة القرآن من التحريف و تبادل الاتهامات كما سترى فيما بعد، لا يغير من الحقيقة شيئا، و قد كان الأجدر بالباحث أن يتناول الموضوع بشكل آخر، فيعرض إلى آراء المسلمين بخلو القرآن من التحريف، بدلا من تجريح النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و نسبة ما لم يكن إلى المسلمين. إن مما يؤسف له حقا أن يستغل (بول) نصا من نصوص القرآن في إدانة اليهود (النساء/ ۴۶) ليبنى عليه حكما طائشا على إدراك خاطئ، فيعتبر التحريف تغييرا مباشرا لصيغة مكتوبة في القرآن، و لكنه لم يعطنا نموذجا واحدا على هذا التغيير المباشر، و هذا المنظور الفاضح لم يوافقه عليه حتى المستشرقون أنفسهم، فهناك بضع شهادات لكبار علماء الاستشراق العالمي، تؤكد سلامة النص القرآني من التحريف و التغيير و التبديل، دون كتب الديانات الأخرى. و قد أورد أبو الحسن الندوي جملة من نصوص و أسماء المستشرقين في هذا الموضوع «۱». إن كثيرا من الأحكام الاستشراقية قد تمليها نزعات عدائية حينا، و تبشيرية حينا آخر، و هنا يكمن الخطر فيجب- و الحالة هذه- أن يعامل الحكم الاستشراقي بكثير من الحذر. ثانيا: الافتراضات: على مدعي التحريف أن يحدد زمن وقوع التحريف كافتراض أولي لإثارة أصل المشكلة، و إذا أخفق في تحقيق هذا الافتراض بطلت الدعوى من الأساس. و التحريف المدعى: إما أن يقع في عصر النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إما في عهد الشيخين، و إما في عصر عثمان، و إما زمن الإمام علي عليه السّلام، و إما في الحكم الأموي، إذ لا يخلو ذلك عن أحد هذه الأزمنة، إذ لم يدع أحد (______________________________ ۱) ظ: الندوي، النبي الخاتم: ۳۰- ۳۱. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۲ على ما افترض- وقوع التحريف بعد العصر الأموي. أما الافتراض الأول، و هو وقوع التحريف في عهد النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فباطل إجماعا، بما تبين لنا من مدارسة ظاهرة الوحي و معطياتها، فقد ثبت أن الوحي منفصل عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم في شخصيته المستقلة، و أنه مؤتمن على الرسالة، و قد أداها متكاملة غير منقوصة بنص القرآن الكريم: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِيناً ... «۱». فلو كان هناك ما يمنع من الكمال، لما أيده القرآن، و أي مانع عنه أفظع من إباحة التحريف في النص الذي ثبت إعجازه، و كان دليل رسالته، و برهان دعواه، فهذا الافتراض- إذن- مرفوع عن النبي صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و عن البيئة التي رافقت القرآن في عصره إذ كان الحاكم و المشرع و الآمر. و أما ادعاء وقوعه في زمن الشيخين، فلم يعضده دليل نصي أو عقلي، و حرص الشيخين على النص القرآني أشهر من أن يذكر، فالدعوى باطلة. و أما في عهد عثمان، فعثمان هو الذي وحد المصحف على لغة قريش، و القراءات التي سبقت هذا التوحيد كانت اجتهادية في أغلب الظن، و مظنة الخطأ لو وقعت في الاجتهاد، فلا أساس لها في مس القرآن الكريم، و انتشار القرآن آنذاك مانع كبير من أن يقع عليه شيء من التحريف، و قد تعرض عثمان لثورة مضادة، فما ادعى عليه شيء من هذا القبيل على الإطلاق، فالدعوى- إذن- باطلة. و أما في عهد الإمام علي عليه السّلام فلا يصح أن يقع التحريف للأسباب المتقدمة، و لاعتبارات أخرى: ۱- إنّ حريجة الإمام علي عليه السّلام في الدين بل و في الجزئيات التشريعية معلومة الحال، فكيف تجاه أصل الدين، و نظام الإسلام، و هو القرآن، فلو سبق أن امتدت له يد التحريف، لما وقف مترددا في إرجاع الحق إلى

(____۱) المائدة: ۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۳ نصابه، و إلغاء سمات التحريف، فكيف يصح أن يقع في عهده، و هو من هو في ذات اللّه. ۲- إن الإمام علي عليه السّلام احتج بالقرآن على أهل الجمل، و دعى إليه في التحكيم مع أهل صفين، فلو كان في القرآن ما ليس منه، أو أنه لم يشتمل على كل القرآن، لما صح له به الاحتجاج، و لا قبوله في التحكيم، و هذا أمر مشهور لا يحتاج معه إلى برهان. ۳- إن خطب الإمام علي عليه السّلام في نهج البلاغة، تشير إلى القرآن في كثير من التفصيلات هداية و استرشادا و توجيها للناس، فلو كان هناك مما يدعى شيء لأبان ذلك على الأقل و أنكره، و لاحتج فيه على من تقدمه، فلما لم يفعل ذلك علمنا بسلامة القرآن. «أما دعوى وقوع التحريف بعد زمان الخلفاء لم يدعها أحد فيما تعلم، غير أنها نسبت إلى بعض القائلين بالتحريف، فادعى أن الحجاج لما قام بنصرة بني أمية أسقط من القرآن آيات كثيرة كانت قد نزلت فيهم ... و هذه الدعوى تشبه هذيان المحمومين ... فإن الحجاج واحد من ولاة بني أمية، و هو أقصر باعا، و أصغر قدرا من أن ينال القرآن بشيء، بل و هو أعجز من أن يغير شيئا من الفروع الإسلامية، فكيف يغير ما هو أساس الدين و قوام الشريعة، و كيف لم يذكر هذا الخطب العظيم مؤرخ في تأريخه» «۱». إذن فالافتراضات الموهومة جميعا لا تقوم على أساس علمي أو عقلي، فهي مرفوضة جملة و تفصيلا، بعد أن ثبت بطلانها جزئية جزئية، و فرضية فرضية. ثالثا: الروايات، و التي عبرنا عنها بأنها أخبار أحاد، و هو كذلك، فهي متناثرة هنا و هناك، و يستنتج منها وقوع التحريف تصريحا أو تلميحا، و لكنها لا تصلح دليلا في قضية، و لا برهانا على دعوى، إذ لم تبلغ حد

(____۱) الخوئي، البيان: ۲۱۹. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۴ الشهرة فضلا عن التواتر، و لأن الضعف الكذب و التدليس واضح الإمارات في الرواة، و الاضطراب و التناقض متوافر في الأسانيد، و أبرزها كالتالي: ۱- نسبوا إلى ابن مسعود (رض) أنه أسقط سورة الفاتحة من مصحفه «۱». أقول و هي رواية يجوز معها الشك و السهو و النسيان و إن لم نقل الكذب للأسباب التالية: أ- قال ابن حزم: هذا كذب على ابن مسعود «۲». ب- إنها معارضة بقراءة ابن مسعود لها في الصلاة، و لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب. ج- إن صحت الرواية، فقد غلب على ظن ابن مسعود أن الفاتحة لا يمكن أن تنسى لوجوب تعلمها على المسلمين كافة، و إن ما كتب من القرآن كان لمخافة النسيان و الضياع. د- إن مصحف ابن مسعود و أمثاله ليست إلا مصاحف فردية، كمن يكتب لنفسه سورة، و يغفل سورة، فإن سقط من مصحفه شيء فلا ينسحب ذلك على القرآن. ه- إن المصحف الإمام المتداول بالأمس و اليوم عند المسلمين قد اشتمل على الفاتحة، فلا تحريف إذن بهذا الملحظ. و- يبدو لي أن الرواية مكذوبة على ابن مسعود جملة و تفصيلا للإيهام بدافع سياسي- فلا تحريف إذن بهذا الملحظ. و- يبدو لي بأن عدم اشتراكه عند جمع المصحف- كما يدعى- كان لهذا و لأمثاله. ۲- ما أورده السيوطي و غيره، أن هناك سورتين لم تكتبا بالمصحف، و هما سورة الحفد و سورة الخلع، و ذلك عند الجمع، و قد علمهما علي و عمر، و كان أبي يقنت بهما على ما أورده المروزي، و أنه كان قد كتبهما في مصحفه، و هناك طائفة من الصحابة تستظهرهما و تقرؤهما في الصلاة أو القنوت «۳».

(____۱) السيوطي، الاتقان: ۱ / ۸۳. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۲۲۱. (۳) ظ: السيوطي، الاتقان: ۱/ ۱۸۴ و ما بعدها.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۵ و يرد على هذه الروايات ما يلي: أ- إننا قد رجحنا أن يكون القرآن مجموعا في عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إذا ثبت ذلك بطلت هذه الدّعاوى. ب- لو أن عليا و عمر، كانا قد علما بأن هاتين سورتان، فما يمنعهما من إلحاقهما بالمصحف، و هما من القوة بحيث لا يستطيع أحد معارضتهما مجتمعين إطلاقا. ج- لو كان الإمام علي عليه السّلام يعلم هاتين السورتين، فلم لم يشر بهما إلى أحد ذريته و شيعته لحفظهما من الضياع، و ذلك في عهد خلافته، و لا رواية واحدة تدل على ذلك. د- إن السياق الجملي للسورتين المزعومتين، لا يتناسب مع مناخ القرآن البلاغي، و لا أسلوبه الإعجازي، و لا لغته المتميزة، فلغة القرآن «سبوح لها منها عليها شواهد، و لغة هاتين السورتين الموهومتين لغة دعاء مجرد» «۱». ۳- نسب إلى عكرمة أنه قال: لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان، فوجد حروفا من

اللحن، فقال: لا تغيروها، فإن العرب ستغيرها، أو قال ستعربها بألسنتها» «۲». و لا دلالة فی هذا علی التحریف إطلاقا، و إذا صح، ففیه دلالة علی اشتباه الکتبة، و لکن الأمر المشکل فیها هو لما ذا أمر عثمان بعدم تغییرها، و لما ذا لا یکون هذا الأمر مخترعا لا سیما و أن الروایة منقطعة غیر متصلة- لأن عکرمة هذا لم یسمع من عثمان شیئا بل لم یره کما یری ذلک «۳» ۴- روی ابن عباس عن عمر أنه قال: «إن اللّه عزّ و جلّ بعث محمدا بالحق، و أنزل معه الکتاب، فکان مما أنزل إلیه آیة الرجم، فرجم

(____ ۱) ظ: نص هاتین السورتین فی:

السیوطی، الاتقان: ۱/ ۱۸۴ و ما بعدها. (۲) المصدر نفسه: ۱/ ۱۸۳. (۳) ظ: الدانی، المقنع: ۱۱۵. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۵۶ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و رجمناه بعده، ثم قال: کنا نقرأ: (و لا ترغبوا عن آبائکم فإنه کفر بکم) أو: (إن کفرا بکم أن ترغبوا عن آبائکم) «۱». و یرد علی هذه الروایة ما یأتی: أ- لم ترو هذه الروایة متواترة عن عمر، و إنما رویت بطریق الآحاد، و هی بعیدة الصدور عن عمر، إذ لو اعتقد أنها آیة (آیة الرجم) لأثبتها لأنه کان یحتل الموقع الأول فی الدولة مع وجود أبی بکر، و أیة قوة تقف فی صدر عمر إذا أراد شیئا آنذاک، و علی فرض صحة وجود الآیة فلا دلالة فیها علی التحریف لأنها من نسخ التلاوة، و إن کنا نعارضه. و نعتبره أساسا للقول بالتحریف. ب- إن حکم الرجم ثابت فی السنة، و لا یعنی ذلک أن ما ثبت فی السنة ثابت فی القرآن، بل کلاهما یشکلان أساس التشریع. و هناک جملة من الأحکام کانت السنة أصلا لها و لا ذکر لها فی القرآن کإعداد الصلاة، و بعض مراسیم الحج، و أنصبة الزکاة، و هکذا. ۵- روی عروة بن الزبیر عن عائشة أنها قالت: «کانت سورة الأحزاب تقرأ فی زمن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مائتی آیة، فلما کتب عثمان المصاحف لم نقدر إلا ما هو الآن» «۲». و یرد علی هذه الروایة إشکالان: أ- إن عروة بن الزبیر ضعیف الروایة. ب- لو کانت عائشة و هی أم المؤمنین و مسموعة الکلمة، و لها أثرها فی الدولة الإسلامیة آنذاک تعتقد هذا الأمر فلما ذا أخفته، و حینما عارضت عثمان لما ذا لم تذکر فی معارضتها هذا الأمر و هو خطیر جدا. فالأحری إذن أن تکون الروایة موضوعة لا أصل لها. ۶- قال لبیب السعید فی نفی أدلة التحریف و ذکر روایاتها: ما ادعاه

(____ ۱) مسند أحمد: ۱/ ۴۷. (۲)

السیوطی، الاتقان: ۲/ ۴۰. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۵۷ بعض الغلاة المنتسبین إلی الشیعة: أن علیا علیه السّلام جمع القرآن فکان فیه ما سموه «فضائح المهاجرین و الأنصار» و أن عمر طلب إلی زید بن ثابت أن یسقط من القرآن هذه الفضائح ... «۱». و هذه الروایة ظاهرة النحل و البطلان من وجوه: أ- إن الروایات متظافرة علی جمع الإمام علی للقرآن حتی سمی ذلک بمصحف علی، و هذا المصحف لا یختلف عن مصاحف بقیة الصحابة ممن جمعوا القرآن، و لا عن القرآن المعاصر بشیء، لأن الإمام علی علیه السّلام کان قد ولی الخلافة، و لو کان فی القرآن شیء منه لم یثبت لأثبته وفق ما یراه و هو الإمام الحاکم آنذاک. ب- قد یستفاد من کثیر من النصوص- کما أسلفنا القول فیه- «۲» أن الإمام علی علیه السّلام قد جمع القرآن و رتبه تأریخیا بحسب النزول و أسبقیته، و لا مانع من هذا، کما أنه قد قسمه علی سبعة أجزاء بحسب ما أثبته الزنجانی بعنوان (ترتیب السور فی مصحف علی) و قد طبع فی لایبزک عام ۱۸۷۱ م «۳». و مع هذا فلا تختلف سور القرآن و نصوصه عن مصاحف المسلمین فی شیء، إلا أنه قد یجمع التأویل إلی جنب التنزیل- کما ستری هذا فیما بعد فی دفع الشبهات- فیکون مصحفة قد اشتمل علی التأویل الصادر عن النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم أو علی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و أخبر به الإمام، أو الصادر عنه هو بالذات مضافا إلی أصل القرآن الکریم، و من قال بغیر هذا فأهل البیت و الإمامیة برآء منه. ج- کیف یصح أن تکون هناک سور و آیات قد فاتت جمیع المسلمین، و القرآن منتشر بین ظهرانیهم، و لم یستطع أحد أن یحفظ منها شیئا، و قد سبق لنا القول بأن حفاظ القرآن فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بالمئات «۴» (____». ۱) لبیب السعید، الجمع

الصوتی الأول للقرآن. (۲) ظ: فیما سبق: الفصل الثانی: نزول القرآن. (۳) ظ: الزنجانی، تأریخ القرآن: ۶۹- ۷۳. (۴) ظ: فیما سبق. الفصل الثالث: جمع القرآن. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۵۸ د- إن ما قدمه المهاجرون و الأنصار للإسلام و القرآن یعدّ مفخرة و

أي مفخرة بحد ذاته، فما هو الذنب الذى اقترفه هؤلاء فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فرادى أو مجتمعين، حتى ينزل فيهم ما يسمها بالفضائح، و هب أن معدودين تجاوزوا حدودهم، فما نصنع بأولئك الذين يقول فيهم القرآن جهارا نهارا فى سورة الفتح: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ تَراهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَ رِضْواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوى عَلى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَ أَجْراً عَظِيماً- ۲۹ «۱». قال الأستاذ لبيب السعيد: «و عندى أن نسبة هذه المزاعم إلى الشيعة- بعامة- هو قول تنقصه الدقة فضلا عن الصحة. فهذه طائفة من علماء الشيعة يتبرءون من هذه المزاعم» «۲».

۷- روى المسور بن مخرمة: «قال عمر لعبد الرحمن بن عوف: أ لم تجد فيما أنزل علينا: (أن جاهدوا كما جاهدتم أول مرة) فإنا لا نجدها. قال: أسقطت فيما أسقط من القرآن» «۳». و يرد على هذه الرواية أمران: الأول: ما هى القيمة الكبرى التى يتمتع بها عبد الرحمن بن عوف فى المجتمع الإسلامى- آنذاك- و لا يتمتع بها عمر حتى يسأله عن شىء يجيبه به عبد الرحمن بأنه أسقط فيما أسقط من القرآن. الثانى: من هؤلاء القوم الذين أسقطوا من القرآن ما هو منهم، و كيف يصح التصديق بمثل هذه الأباطيل. و هناك روايات تجرى بهذا المضمار أعرضنا عن ذكرها، و لا كبير أمر

____

(۱) الفتح: ۲۹. (۲) لبيب السعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن: ۴۴۹. (۳) السيوطى، الاتقان: ۲/ ۴۲. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۵۹ بمناقشتها، إذ لا تختلف عما تقدم أملاها الكذب و الاستهانة بمقدرات الكتاب العظيم. و جميعها لا يشكل دليلا واحدا مقنعا على دعوى التحريف. و فى نهاية هذا الجانب نشير أن صاحب كتاب المبانى قد عقد فصلا قيما فى مقدمته بعنوان الفصل الرابع: (فى بيان ما ادعوا على المصحف من الزيادة و النقصان و الخطأ و النسيان و الكشف عنها بأوجز بيان). و قد تتبع فيه هذا الباب تتبعا إحصائيا و فند فيه مزاعم التحريف «۱».

رابعا: الاتهامات، يبدو أن العصر العباسى الأول قد اختار لدوافع سياسية أن ينمى روح التفرقة و الخلاف بين مختلف المسلمين، و أن يخلق من قضايا جزئية متواضعة أمورا كلية مهمة، فنشأ عن ذلك القول بخلق القرآن بين قدمه و حدوثه، و ما جر ذلك من الولايات بين المسلمين على أنها قضية فكرية، و يومها وجدنا التيارات تتقاذف بالآراء على السطح، لتصم هذا بالكفر تارة، و غيره بالنفاق تارة أخرى، و سواهما بالزندقة أحيانا، و نشأت هذه البذرة الخبيثة بين صفوف المسلمين، و وجدت لها مناخا صالحا فى تربة العصر العباسى الثانى، حيث عمّق الفرقة، و عصف بالوحدة، فكانت الاتهامات المتبادلة تحبك بالظلام فتلقى بجرانها بين المسلمين، فينقض هذا ما أبرم ذلك، و يردّ ذلك على اتهامات ذه. و قد وجدت مسألة القول بالتحريف من هذه المسائل، إذا استثنينا القول بنسخ التلاوة، فكل طائفة من المسلمين تنزه نفسها عن القول بها، و بعض المذاهب تنسب القول بها إلى البعض الآخر، و بالنتيجة تجد الجميع يبرءون منها، و هذا هو الصحيح. فالقاضى أبو بكر الباقلانى (ت: ۴۰۳ ه) يكيل فى نكت الانتصار السباب و التهم دون حساب لشيعة أهل البيت عليهم السّلام فى القول بالزيادة و النقصان و عقد لذلك عدة أبواب «۲» من كتابه لا تقوم على أساس علمى على الإطلاق، و لا تخدم القرآن و لا المسلمين فى كل الأحوال.

____

(۱) مقدمتان فى علوم القرآن: ۷۸- ۱۱۶. (۲) ظ: الباقلانى، نكت الانتصار: ۹۵- ۱۰۳+ ۲۳۹- ۲۴۲ و غيرها. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۰ بينما وجدنا الطبرسى (ت: ۵۴۸ ه) ينسب الزيادة و النقصان فيه إلى الحشوية من العامة «۱». إن ما يؤخذ به هو الاعترافات لا الشهادات التى نجدها هنا و هناك و قد لا تمثل واقعا، و لا تدفع شبهة، إن الروايات المتقدمة لم يقل بها الإمامية، و لم يؤيدها الجمهور، و الدفاع عنها، أو تبنى نسخ التلاوة منها، يمهد السبيل إلى القول بالتحريف، و ردّها يعنى تزييف مضامينها. أ- و فى هذا الضوء كان ما قرره السيد الخوئى جديرا بالاعتبار، قال: «المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف، و أن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الأعظم و قد صرح بذلك كثير من الأعلام، منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه، و قد عدّ القول بعدم

التحریف من معتقدات الإمامیة، و منهم شیخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسی، و صرح بذلک فی أول تفسیره «التبیان» و نقل القول بذلک أیضا عن شیخه علم الهدی السید المرتضی، و استدلاله علی ذلک بأتم دلیل، و منهم المفسر الشهیر بالطبرسی فی مقدمة تفسیره «مجمع البیان»، و منهم شیخ الفقهاء الشیخ جعفر کاشف الغطاء فی بحث القرآن من کتابه «کشف الغطاء» و ادّعی الإجماع علی ذلک، و منهم العلامة الجلیل الشهشهانی فی بحث القرآن من کتابه «العروة الوثقی» و نسب القول بعدم بالتحریف إلی جمهور المجتهدین. و منهم المحدث الشهیر المولی محسن القاشانی فی کتابیه (الوافی و علم الیقین). و منهم بطل العلم المجاهد الشیخ محمد جواد البلاغی و فی مقدمة تفسیره «ألاء الرحمن». و قد نسب جماعة القول بعدم التحریف إلی کثیر من الأعاظم، منهم شیخ المشایخ المفید، و المتبحر الجامع الشیخ البهائی، و المحقق القاضی نور اللّه، و أحزابهم» «۲». ب- و تأسیسا علی ما تقدم، فقد نفی السید المرتضی علم الهدی (ت: ۴۳۶ ه) القول بالتحریف جملة و تفصیلا فقال: «إن العلم بصحة نقل (____۱) الطبرسی، مجمع البیان: ۱ / ۱۵.

(۲) الخوئی، البیان: ۲۰۰ و ما بعدها. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۶۱ القرآن کالعلم بالبلدان، و الحوادث الکبار، و الوقائع العظام، و الکتب المشهورة، و أشعار العرب المسطورة، فإن العنایة اشتدت، و الدواعی توفرت علی نقله و حراسته، و بلغت إلی حد لم یبلغه فیما ذکرناه، لأن القرآن معجزة النبوة و مأخذ العلوم الشرعیة، و الأحکام الدینیة، و علماء المسلمین قد بلغوا فی حفظه و حمایته الغایة، حتی عرفوا کل شیء اختلف فیه من إعرابه و قراءته و حروفه و آیاته، فکیف یجوز أن یکون مغیرا أو منقوصا مع العنایة الصادقة و الضبط الشدید ... إن العلم بتفسیر القرآن و أبعاضه فی صحة نقله کالعلم بجملته، و جری ذلک مجری ما عم ضرورة من الکتب المصنفة ککتاب سیبویه و المزنی، فإن أهل العنایة بهذا الشأن یعلمون من تفصیلهما ما یعلمونه من جملتهما، حتی لو أن مدخلا أدخل فی کتاب سیبویه بابا فی النحو لیس من الکتاب لعرف و میّز و علم أنه ملحق، و لیس من أصل الکتاب، و کذلک القول فی کتاب المزنی، و معلوم أن العنایة بنقل القرآن و ضبطه، أصدق من العنایة بضبط کتاب سیبویه و دواوین الشعر» «۱». ج- قال: الشیخ الطوسی (ت: ۴۶۰ ه) فی مقدمة تفسیره: «المقصود من هذا الکتاب علم معانیه، و فنون أغراضه، و أما الکلام فی زیادته و نقصانه فمما لا یلیق به أیضا، لأن الزیادة فیه مجمع علی بطلانها. و النقصان منه؛ فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه، و هو الألیق الصحیح من مذهبنا، و هو الذی نصره المرتضی رحمة اللّه، و هو الظاهر فی الروایات، غیر أنه رویت روایات کثیرة، من جهة الخاصة و العامة، بنقصان کثیر من آی القرآن، و نقل شیء منه من موضع إلی موضع، طریقها الآحاد التی لا توجب علما و لا عملا، و الأولی الإعراض عنها، و ترک التشاغل بها، لأنه یمکن تأویلها» «۲». د- و قال الفضل بن الحسن الطبرسی (ت: ۵۴۸ ه): «و من ذلک الکلام فی زیادة القرآن و نقصانه، فإنه لا یلیق بالتفسیر (____، ۱)

الطبرسی، مجمع البیان: ۱/ ۱۵. (۲) الطوسی، التبیان: ۱/ ۳. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۶۲ فأما الزیادة فیه فمجمع علی بطلانها، و أما النقصان منه، فقد روی جماعة من أصحابنا، و قوم من حشویة العامة: أن فی القرآن تغییرا أو نقصانا، و الصحیح من مذهب أصحابنا خلافه، و هو الذی نصره المرتضی قدس اللّه روحه، و استوفی الکلام فیه غایة الاستیفاء فی جواب المسائل الطرابلسیات» «۱». ه- و تعرض أعلام المعاصرین للمسألة و یهمنا رأی کل من: ۱- السید محسن الحکیم، و هو یصرح: «إن سلف المسلمین کافة، و علماء الإسلام عامة، منذ بدأ الإسلام إلی یومنا هذا، یرون أن القرآن فی ترتیب سوره و آیاته، هو کما بین أیدینا، و لم یعتقد أحد من السلف فی التحریف» «۲». ۲- السید أبو القاسم الموسوی الخوئی، و هو یقول: «إن أی حدیث، حول أی تحریف فی القرآن، لا یعدو أن یکون خرافة، فإن القرآن الکریم لم یعتره أی تغییر من أی نوع» «۲». و فی ضوء ما تقدم من هذه الأقوال الصریحة من قبل أعاظم علماء الاسلام، لا یبقی أدنی شک، فی أن لغة الاتهام و التهجم لا یکتب لها الاستمرار فی التضلیل، لهذا فقد کان الدکتور محمد عبد اللّه دراز مخطئا إن لم یکن مفتریا بقوله: «و لقد ظن بعض الشیعة أن عثمان قد بدل فی نص القرآن، أو أنه علی وجه التحدید أسقط شیئا یتعلق بعلی بن أبی طالب» «۳». فإنه لم یثبت مرجعا واحدا لاتهامه هذا بل علی العکس من ذلک، فقد أورد ما یناقض زعمه، و

أورد رأی الشیخ الطوسی بقوله: «و مهما یکن من أمر، فإن هذا المصحف هو الوحید المتداول فی العالم الإسلامی- بما فیه فرق الشیعة- منذ ثلاثة عشر قرنا من الزمان.

(۱) الطبرسی، مجمع البیان: ۱/ ۱۵. (۲) لبیب السعید، الجمع الصوتی الأول للقرآن: ۴۵۱ و ما بعدها و انظره مصدره. (۳) محمد عبد اللّه دراز، مدخل إلی القرآن الکریم: ۳۹. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۶۳ و نذکر هنا رأی الشیعة الإمامیة (أهم فرق الشیعة)، کما ورد بکتاب أبی جعفر الأم: «إن اعتقادنا فی جملة القرآن الذی أوحی به اللّه تعالی إلی نبیه محمد هو کل ما تحتویه دفتا المصحف المتداول بین الناس لا أکثر، و عدد السور المتعارف علیه بین المسلمین هو (۱۱۴) سورة، أما عندنا فسورتا الضحی و الشرح تکونان سورة واحدة، و کذلک سورتا الفیل و قریش، و أیضا سورتا الأنفال و التوبة. أما من ینسب إلینا الاعتقاد فی أن القرآن أکثر من هذا فهو کاذب» «۱». و هنا یتجلی أن الاتهامات التی لا تستند إلی أصل وثیق، تذهب أدراج الریاح. خامسا: الشبهات، قد یتذرع القائلون بالتحریف بتوافر بعض الشبهات الدالة علی ذلک، و لیس فی هذه الشبهات- کما ستری- أدنی دلیل علی ما یدعون، و سنشیر إلی أهمها، و نتعقب ذلک بالرد و الدفع و المناقشة «۲». أ- إن التحریف سنة قد جرت فی حیاة الأمم السابقة، و القرون الغابرة، فاشتمل حتی علی التوراة و الإنجیل و سائر الکتب الدینیة، فلم لا یشمل القرآن ما شمل غیره. و للرد علی هذه الشبهة نرصد ما یلی: ۱- لیس من سنة الکون التحریف، و لا من طبیعة خرق النوامیس الحقة، فموجده أتقن کل شیء صنعا، و أنزله بمقدار، و لا یمثل سنة الکون من یتلاعب بمقدراته من شعوب و أمم و قبائل و أجیال. ۲- إن التوراة و الإنجیل لم یتعهد اللّه سبحانه و تعالی- کشأن الکتب السماویة الأخری- بحفظهما، و لا بصیانتهما، و إنما أو کل ذلک البشر، محنة منه و ابتلاء علی طاعته أو معصیته، فاستحفظ علی ذلک الأحبار و الربانیین بدلالة قوله تعالی:

(۱) المرجع نفسه: ۳۹ و ما بعدها، و انظر مصادره. (۲) ظ: الخوئی، البیان: ۲۲۰ و ما بعدها فی ذکر مجمل و مفصل هذه الشبه. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۶۴ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فِیها هُدیً وَ نُورٌ یَحْکُمُ بِهَا النَّبِیُّونَ الَّذِینَ أَسْلَمُوا لِلَّذِینَ هادُوا وَ الرَّبَّانِیُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ کِتابِ اللَّهِ وَ کانُوا عَلَیْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآیاتِی ثَمَناً قَلِیلًا وَ مَنْ لَمْ یَحْکُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْکافِرُونَ- ۴۴ «۱». ۳- إن القرآن نزل علی سبیل الإعجاز الدائمی فوجب حفظه تأبیدا، و تلک الکتب جاءت للبیان التوقیتی فلا یستلزم حفظها کحفظه، و لم یرد أنها نازلة علی سبیل الإعجاز و التحدی. ب- هناک روایات تشیر صراحة إلی أن کل ما وقع فی الأمم السابقة، لا بدّ أن یقع فی هذه الأمة، و منه التحریف، بدلالة ما روی عن الإمام الصادق علیه السّلام: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کل ما کان فی الأمم السالفة، سیکون فی هذه الأمة مثله، حذو النعل، بالنعل، و القذة بالقذة» «۲». و غیر هذه من الروایات الدالة علی هذا المعنی و یرد علیها ما یلی: ۱- إن هذه الروایات أخبار آحاد، و لم یدع فیها التواتر، و إذا کان الأمر کذلک فإنها لا تفید علما و لا عملا. ۲- علی فرض صحة هذه الروایات فإنها تدل علی مشابهة الأحداث من بعض الوجوه بین الأمم لا فی کل جزئیاتها و تفصیلاتها فإن وقع التحریف عندها فی کتبها، فیکفی فی وقوع التحریف فی هذه الأمة عدم اتباعهم لحدود القرآن و إن أقاموا حروفه «۳». ۳- هناک کثیر من الوقائع التی حدثت فی الأمم السابقة و لم تقع فی أمة محمد، و لم تصدر من المسلمین أمثالها و نظائرها، کعبادة العجل، و تیه بنی إسرائیل، و غرق فرعون، و ملک سلیمان علیه السّلام، و رفع عیسی علیه السّلام إلی السماء، و موت هارون علیه السّلام و هو وصی موسی علیه السّلام قبل موت موسی علیه السّلام نفسه، و ولادة عیسی علیه السّلام من غیر أب، و عذاب الاستئصال و غیرها «۳ (». ۱) المائدة:

۴۴. (۲) المجلسی، بحار الأنوار: ۸/ ۴. (۳) ظ: الخوئی، البیان: ۲۲۱. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۶۵ ج- تشیر روایات الأئمة من أهل البیت علیهم السّلام إلی أن علیا کان له مصحف غیر المصحف المتداول، و هذا یعنی التغایر بین المصحفین، أو فرضیة الزیادة و النقصان بین النصین، و روایات هذا الباب کثیرة، أبرزها، قول الإمام علی علیه السّلام: «یا طلحة إن کل آیة أنزلها اللّه تعالی علی محمد عندی بإملاء رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و خط یدی، و تأویل کل آیة أنزلها اللّه تعالی علی محمد و کل حلال أو

حرام، أو حد، أو حكم، أو شىء تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، فهو عندى مكتوب بإملاء رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و خط يدى، حتى أرش الخدش ... «۱». و منها ما فى احتجاجه عليه السّلام على الزنديق من أنه: «أتى بالكتاب كملا مشتملا على التأويل و التنزيل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، لم يسقط منه ألف و لا لام، فلم يقبلوا ذلك» «۲». و منها ما رواه جابر بن عبد اللّه الأنصارى قال: «سمعت أبا جعفر يقول ما ادعى أحد من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، و ما جمعه و حفظه كما نزله اللّه تعالى إلا على بن أبى طالب و الأئمة من بعده عليهم السلام» «۲». و فى التوفيق بين هذه الروايات و بين نفى التحريف عن القرآن الكريم، نرى أن الإمام على عليه السّلام- كما أسلفنا القول- «۳» قد جمع القرآن وفق ترتيب خاص، جمع فيه إلى جنب التنزيل التأويل، و فصل فيه بين الناسخ و المنسوخ، و رتب فيه السور أو الآيات ترتيبا تأريخيا بعناية زمن النزول، و لكن لا يعنى ذلك أى اختلاف أو تناقض بين ما جمعه و بين القرآن، و قد يستفاد من جملة روايات أخرى أنه أول من جمع القرآن بعد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- مع كونه مجموعا فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم- وفق هذا الترتيب الذى لو صح، لقلنا إن ترتيب القرآن اجتهادى، أو أن الإمام على عليه السّلام قد علم من

______________________________ (۱) ظ: الخوئى البيان: ۲۲۲ و ما بعدها

و انظر مصادره. (۲) المصدر نفسه: ۲۲۲ و ما بعدها. (۳) ظ: فيما سبق، الفصل الثانى نزول القرآن:+ الفقرة: ۶ من هذا الفصل. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۶ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما لم يعلمه غيره، فكان أن جمع القرآن كما أنزل، فقد روى السدى عن عبد خير عن الإمام على: «إنه رأى من الناس طيرة عند وفاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فأقسم أن لا يضع عن ظهره رداء حتى يجمع القرآن، قال: فجلس فى بيته حتى جمع القرآن، فهو أول مصحف جمع فيه القرآن، جمعه من قبله، و كان عند آل جعفر» «۱». و ليس فى جميع الروايات دلالة على أن المجموع من قبل على يختلف عن نص القرآن المتداول اليوم، إذ لو كان مخالفا له فى شىء لظهر أيام خلافته أو عند ورثته من الأئمة عليهم السّلام، فلمّا لم يكن من هذا شىء يذكر، علمنا سلامة القرآن. د- و هناك بعض الروايات عن الأئمة تدل بظاهرها على التحريف، منها ما رواه جابر بن عبد اللّه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «يجىء يوم القيامة ثلاثة يشكون، المصحف و المسجد و العترة. يقول المصحف: يا رب حرفونى و مزقونى، و يقول المسجد: يا رب عطلونى و ضيعونى، و تقول العترة: يا رب قتلونا و طردونا، و شردونا» «۲». و منها قول الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام: «أؤتمنوا على كتاب اللّه فحرفوه و بدلوه» «۲». و لا دليل فى هذه الروايات على التحريف بالمعنى المشار إليه، فهى تحمل أن القرآن قد حرّف بحدوده و ضوابطه، فهو لا يعمل به، و لم يحرف بنصوصه و أصوله، فهى ثابتة لم تتغير، و سالمة لم تتحرف، أمّا أن القرآن لا يعمل به، و يشتكى غدا عند اللّه، فهو ما تحمل عليه هذه الروايات دون سواه من المفاهيم. ه- و هناك شبهة تتلخص فى أن كيفية جمع القرآن- بحسب روايات الجمع الموهوم- بشهادة الشهود، و إقامة البينة، تستلزم نسيان بعض

______________________________ (۱) الخوئى، البيان: ۵۰۳. (۲) المصدر

نفسه: ۲۸۸ و انظر مصادره. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۷ القرآن، إما بموت من معه شىء من القرآن فضاع، و إما على سبيل السهو و الخطأ، و عدم الضبط، شأنه فى ذلك شأن المجامع الأخرى التى تتعرض للطوارئ. و الإجابة عن هذه الشبهة و دفعها، نرى أن القرآن- كما سبق بيانه- «۱» قد جمع متكاملا على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فانتفت الشبهة جملة و تفصيلا. قال السيد المرتضى علم الهدى (ت: ۴۳۶ ه): «إن القرآن كان على عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم مجموعا، مؤلفا على ما هو عليه الآن، و استدلال على ذلك بأن القرآن كان يدرس و يحفظ جميعه فى ذلك الزمان، حتى عيّن على جماعة من الصحابة فى حفظهم له، و أنه كان يعرض على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و يتلى عليه، و أن جماعة من الصحابة مثل عبد اللّه بن مسعود و أبىّ بن كعب و غيرهما ختموا القرآن على النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عدة ختمات، و كل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعا مرتبا غير مبتور و لا مبعوث، و أن من خالف فى ذلك من الإمامية و الحشوية لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف فى ذلك

مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث، نقلوا أخبارا ضعيفة، ظنوا صحتها، لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته» «۲». سادسا: المحاولات، ما زلت أتذكر، قبل عشرين عاما خلت، و نحن طلبة فى الجامعة، أن أستاذنا الجليل الدكتور أحمد عبد الستار الجوارى عضو المجمع العلمى العراقى، قد لفت أنظارنا- من على كرسى التدريس- إلى حادث خطير، يجب على العرب و المسلمين أن يحتدوا طاقاتهم لمحاربته، و الوقوف بحزم يدا واحدة لصده، و هو قيام إسرائيل بمحاولة جادة لتحريف القرآن. و أتذكر أيضا أننا أصبنا بما يشبه وقع الصاعقة، و قلبنا وجوه الاحتمالات فى الموضوع، و بعد حين ظهر صدق الحديث، فقد جاء فى الإعلام المصرى ما يؤيد هذا النبأ الجلل، و قرأنا آنذاك عن الخطوات التى اتخذت تجاهه.

(______________________________________١) ظ: فيما سبق، الفصل الثالث- جمع القرآن:. (۲) الطبرسى، مجمع البيان: ۱/ ۱۵. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۸ ۱- فى أيلول عام ۱۹۶۰ م أفادت أنباء القاهرة: أن إسرائيل قد قامت بطبع مائة ألف نسخة من القرآن الكريم، و قد أدخلت عليها التحريف، و ذلك بإحداث أكثر من ألف خطأ مطبعى و لفظى متعمد، فى طبعة محرفة للقرآن، و قد تم توزيع هذه النسخ المحرفة فى جملة من البلدان الآسيوية و الإفريقية، كالمغرب، و غانا، و غينيا، و مالى، و دول أخرى. و قد اكتشفت سفارة الجمهورية العربية المتحدة فى المغرب هذه المحاولة الأثيمة، فأشعرت بذلك السلطات فى القاهرة، و بعثت إليها ببعض النسخ المحرفة «۱». ۲- و كان نتيجة هذا العمل اطلاعنا على أبرز مظاهر التحريف المهمة، و هى كالآتى: أ- حذف الآيتين التاليتين من القرآن الكريم، و منع تدريسهما فى مدارس العرب و المسلمين فى الأرض المحتلة: لا- يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (۸) إِنَّما يَنْهاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ أَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ وَ ظاهَرُوا عَلى إِخْراجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۹) «۲». ب- حذف كلمة «غير» لينقلب المعنى عكسيا من قوله تعالى: وَ مَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ- ۸۵ «۳». ج- حذف كلمتى «ليست» من الآية الكريمة: وَ قالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَ قالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ ...- ۱۱۳ «۴».

(______________________________________١) ظ: جريدة الأهرام القاهرية عدد: ۲۸ ديسمبر ۱۹۶۰+ مجلة آخر ساعة، عدد: ۱۱ يناير ۱۹۶۱ م، للمقارنة. (۲) سورة الممتحنة: ۸- ۹. (۳) سورة آل عمران: ۸۵. (۴) سورة البقرة: ۱۱۳. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۶۹ د- إبدال عبارة «و اللّه عزيز حكيم» بعبارة «و اللّه غفور رحيم» من قوله تعالى: وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما جَزاءً بِما كَسَبا نَكالًا مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ- ۳۸ «۱» «۲». ۳- لقد أحدث هذا العمل ضجة فى الجمهورية العربية المتحدة دون سواها من البلدان العربية و الإسلامية آنذاك، و كان دور الأستاذ الأكبر محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر رحمه اللّه، دورا كبيرا مشرفا فبالإضافة إلى تشاوره مع وزير الأوقاف المصرى فى الإجراءات الاحترازية لصد هذه الظاهرة، و ذلك بتشكيل لجنة مشتركة لمراجعة المصحف المحرّف، و تعرية الأخطاء المطبعية المعتمدة، و تحذير المسلمين من تداوله، فقد أرسل ببرقية إلى الرئيس جمال عبد الناصر يستشير حميته و غيرته، و مما جاء فيها: «إن إسرائيل التى قامت على البغى و الطغيان و الاعتداء على المقدرات و المقدسات ما زالت تعيش فى هذا البعث، و تحيا فى إطار هذا الطغيان، و إنها- بتحريفها القرآن الكريم- تريد القضاء على معتقداتنا و ديننا، و هى بذلك تمارس ما كان عليه آباؤهم من تحريف الكلم عن مواضعه ابتغاء كبت الدعوة الإسلامية و إعاقتها. إن المسلمين فى أنحاء الأرض يهرعون إليكم- و كلهم أمل فى قوة إيمانكم، و غيرتكم على دينكم- أن تعملوا على حفظ كتاب اللّه، فتقفوا فى وجه هذا العدوان الأثيم ...» «۳». ۴- و فيما عدا مصر لم نجد صوتا حيويا للبلاد العربية و الإسلامية لشجب هذا الاعتداء الساخر، باستثناء الإفتاء السودانى، و الحكومة الأردنية.

(______________________________________١) المائدة: ۳۸. (۲) ظ: فى المقارنة بين ما أوردناه فى كل من: سليمان حسف عبد الوهاب، تحريف اليهود للقرآن قديما و حديثا، مقال فى جملة منبر الإسلام المصرية،

عدد جمادى الآخرة، ۱۳۸۵+ لبيب السعيد، الجمع الصوتى للقرآن: ۴۷۳ و ما بعدها. (۳) جريدة الأهرام عدد: ۲۹ ديسمبر ۱۹۶۰+ جريدة الجمهورية القاهرة بالتأريخ نفسه. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۰ فقد أمر مفتى الديار السودانية موظفى المحاكم الشرعية و أصحاب المكتبات العامة بضرورة مراجعة المصاحف قبل تداولها للتأكد من سلامتها من التحريف، و ذلك عن طريق تسرب هذا المصحف الذى نشرته إسرائيل «۱». و أصدرت الحكومة الأردنية بيانا استنكرت فيه جريمة التحريف، و بيّنت عرض إسرائيل على الدول الإفريقية التى وزعت فيها المصحف المحرف، أن ترسل لها من يقوم بتدريس اللغة العربية فى إطار النسخة المشوهة من المصحف «۲». و لم تنجح المؤامرة الإسرائيلية فى تحريف القرآن، إذ تم اكتشاف الجريمة مبكرا، و أمكن القضاء عليها فى مهدها، و تنبه المسلمون فى شرق الأرض و غربها إلى هذه الحركة، فعزلت هذه النسخ المزورة و قضى عليها قضاء نهائيا. ۵- و لقد كان حدثا عالميا كبيرا ما توصل إلى ابتكاره الأصيل، الأستاذ لبيب السعيد من تفكيره فى تسجيل المصحف المرتل، و بعد محاولات و مشاريع و أوليات و عقبات، تم تسجيل القرآن الكريم كاملا، و حفظ صوتا مسموعا مرتلا برواية حفص لقراءة عاصم بن أبى النجود الكوفى، بصوت المرحوم الشيخ محمود خليل الحصرى، عدا تسجيلات سواه من القراء، و خصصت مصر و إلى اليوم إذاعة خاصة يتلى بها ليل نهار أسمتها: إذاعة القرآن الكريم. لقد تم هذا الحدث فى صورته النهائية التنفيذية فى: ۲۳ يوليو ۱۹۶۱ «۳». و تقرر توزيع اسطوانات المصحف المرتل فى الدول التى وزعت فيها إسرائيل المصاحف المحرفة «۴».

(۱) ظ: جريدة المساء القاهرية، عدد: ۱۰ فبراير، ۱۹۶۱ م. (۲) ظ: جريدة الأخبار القاهرية، عدد: ۸ أبريل ۱۹۶۱ م. (۳) ظ: لبيب السعيد، الجمع الصوتى الأول للقرآن الكريم: ۱۱۴. (۴) ظ: جريدة الجمهورية القاهرية، عدد: ۲ يناير ۱۹۶۱ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۱ و كأنما جاء هذا الحدث ردا حاسما لدرء محاولة التحريف. و بذلك تحقق لسلامة القرآن الكريم عاملان: الكتابة فى المصحف كما نزل، و التلاوة على الأسماع من خلال المصحف المرتل تسجيلا كاملا، محافظا فيه على أصول القراءة، و شرائط العربية، و ترتيل الصوت، ذلك مضافا إلى الحفظ المتجاوب معه فى الصدور. لقد تحقق فى هذا الزمان بالذات، و هو زمان ابتعد عن القرآن، ما لم يتحقق له فى الأزمان السالفة، من ضبط و شكل، و رسم، و قراءة، و تلاوة، و طباعة، و عناية من كل الوجوه، بما يتناسب مع التأكيد الإلهى بقوله تعالى: إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ- ۹ «۱». و ذلك من معاجز القرآن و أسراره.

(۱) سورة الحجر: ۹.- تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۳

خاتمة البحث

خاتمة البحث تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۷۵ كنت فيما سبق، قد توخيت الدقة فى البحث، و الموضوعية فى الاستنتاج، و الحيطة فى المقارنة، فعرضت أمهات المسائل، و أثرت عشرات الجزئيات، و انتهيت إلى العديد من النتائج، و كان الرائد الأول فى جميع ذلك هو استقراء الحقيقة وحدها، و ما يدريك فلعلى قد أصبت الهدف، و لعلى قد أخطأت التقدير، و اللّه أعلم و هو المسدد إلى الصواب. مهما يكن من أمر، فقد توصلت إلى بعض المؤشرات فى النتائج يمكن إجمالها- بكل تواضع- على الشكل الآتى: ۱- انتهينا فى الفصل الأول من معالجة ظاهرة الوحى معالجة علمية، فرقنا فيها بين الوحى و الكشف و الإلهام، و وجدنا الوحى عملية مرتبطة بحوار ثنائى: بين ذات أمرة، و ذات متلقية، و رأينا ظاهرة الوحى مرئية و مسموعة، و لكنها خاصة بالنبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وحده. و لم يكن الوحى ظاهرة ذاتية عند النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إطلاقا، بل كانت منفصلة عنه انفصالا تاما، ربما صاحبه من خلالها أمارات خارجية فى شحوب الوجه أو تصبب الجبين عرقا، و لكنها أمارات لم تكن لتمتلك عليه وعيه نهائيا، و كان الداعى لبحث ذلك هو الرد على هجمات طائفة من المستشرقين الذين يرون الوحى نوعا من الإغماء، أو مثلا من التشنج، و الأمر ليس كذلك، بل

هو استقبال لظاهرة، أعقبه هذا الوقع، استعداد للنشر و التبلیغ. بعد هذا أرسینا مصطلح الوحی علی قاعدة من الفهم القرآنی. ۲- انتهینا فی الفصل الثانی من تحدید بدایة نزول القرآن زمنیا، و تعیین ما نزل منه أول مرة، ثم أشرنا للنزول التدریجی، و ضرورة تنجیم القرآن، و عالجنا هذه الظاهرة بما نمتلک من تقلیل لأسرارها، و تقییم تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۷۶ لأبعادها، و أوضحنا إیمان القرآن بمرحلیة النزول، و تعقبنا ذلک بتأریخیة ما انقسم منه إلی مکی و مدنی، و سلطنا الضوء علی ضوابط السور المکیة و المدنیة، و حمنا حول أسباب النزول و قیمتها الفنیة، و ما یستأنس منه بجذورها فی تعیین النزول زمانیا و مکانیا، و تتبعنا ما نزل من القرآن بمکة أولا ـ بأول، و ما نزل بالمدینة أولا بأول، معتمدین علی أصح الروایات و أشهرها، أو بما یساعد علیه نظم القرآن و سیاقه، و ختمنا الفصل بجدول إحصائی استقرائی لسور القرآن کافة بترتیبها العددی و المصحفی و الزمانی و المکانی. ۳- و انتهینا فی الفصل الثالث إلی القول: بأن القرآن الکریم قد کان مجموعا فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بل و مدونا فی المصحف، و ذلک بمناقشة روایات الجمع و غربلتها، و کانت أدلتنا فی هذا الحکم هو سیل الروایات المعتبرة، و وجود مصاحف فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و ظاهرة الختم و الإقراء فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و دلیل الکتابة و تواتر الکتاب، و أدلة قطعیة أخری مما یؤکد لنا جمع القرآن فی عهد النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم و کان القصد وراء ذلک إبراز القرآن سلیما من الوجوه کافة، یحضی بعنایة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بإشارة من الوحی و دلیل من الکتاب، و کان مصحف أبی بکر یتسم بالفردیة لا بالصفة الرسمیة، و انتهینا فی ذلک إلی رأی قاطع بالموضوع، و بحثنا جمع عثمان للمصحف، فکان توحیدا للقراءة، و إلغاء للاختلاف، و کان هذا التوحید هو النص القرآنی الوحید الذی لا یختلف فی صحته اثنان. ۴- و انتهینا فی الفصل الرابع إلی: اعتبار الشکل المصحفی، و طریق الروایة إلی النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، و تعدد لهجات القبائل، مضافا إلی المناخ الإقلیمی القائم بین مدرستی الکوفة و البصرة، أسسا قابلة للاجتهاد و الأثر فی تعدد القراءات القرآنیة، و انتهینا إلی أن الاختلاف کان فی الأقل، و الاتفاق فی الأکثر، و حددنا وجهة النظر العلمیة تجاه القرّاء السبعة و القراءات السبع، و أعطینا الفروق الممیزة بین القراءة و الاختیار، و أوردنا مقاییس القراءة المعتبرة، و أشرنا إلی تواتر هذه القراءات عند قوم، و إلی اجتهادیتها عند قوم آخرین، و فرقنا بین حجیة هذه القراءات، و بین جواز الصلاة فیها، بما کان فیه بحق بحثا طریفا جامعا لشئون القراءات کافة. ۵- و انتهینا فی الفصل الخامس إلی: تحقیق القول فی شکل القرآن تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۷۷ و رسمه، و بحث جملة الزیادات التوضیحیة، و لاحظنا ما أسداه أبو الأسود الدؤلی، و ما ابتکره فی إعجام القرآن و نقطه حتی تیسر للخلیل بن أحمد الفراهیدی أن یشارکه هذه المکرمة. و قد وجدنا توسع المسلمین و تجوزهم بوضع التحسینات علی الخطوط بقصد معرفة النص و إیضاحه، و نعیهم علی من منع ذلک دون مسوّغ، ثم وجدنا الرسم المصحفی و هو یحتل مکانته بشیء من المغالاة حینا، و التقدیس غیر المعقول حینا آخر، و ظهر لنا أن الرسم لیس توقیفیا، و إنما الخط المصحفی کان باجتهاد ممن کتب، و لم تکن صناعتهم فی هذا الفن متکاملة، فکان ما قدّموه من سنخ ما یحسنون لا أکثر و لا أقل، و تعقبنا ظاهرة استنساخ القرآن الکریم حتی وقفنا بها عند حدود انتشار القرآن فی الطباعة الأنیقة النموذجیة. ۶- و انتهینا فی الفصل السادس إلی: القول بسلامة القرآن و صیانته من التحریف، و توثیق النص القرآنی جملة و تفصیلا، و ناقشنا شبه القائلین بالتحریف، فزیفنا الادعاءات، و دحضنا الافتراضات، و عالجنا الروایات فکانت أخبار آحاد لا تفید علما و لا عملا، و ناقشنا الاتهامات، و فندنا الشبهات، و تعقبنا المحاولات، و خلصنا من وراء ذلک إلی إنجاز الوعد الإلهی بحفظ القرآن. ما قدمناه خلاصة مرکزة فی «تأریخ القرآن» آثرنا فیها المعاناة علی الدعة، و المواجهة علی الاستکانة، فعادت صفحات مشرقة فیما نعتقد، أخلصنا فیها القصد لخدمة کتاب اللّه، فإن أصبنا الحقیقة فذلک ما نتمناه، و إن کانت الأخری، فلی من حسن النیة ما یسدد الزلل. و آخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمین النجف الأشرف/ کلیة الفقه د. محمد حسین علی الصغیر الجامعة المستنصریة. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۷۹

المصادر و المراجع

أ– المصادر القديمة:

أ– المصادر القديمـة: ١– القرآن الكريـم. ٢– ابن الأـثير، أبو السـعادات، المبارك بن محمـد الجزرى (ت: ۶۰۶ ه) جـامع الأصول فى أحاديث الرسول. تصـحيح: عبد المجيد سليم، محمد حامد الفقى، مطبعهٔ السـنهٔ المحمديهٔ، القاهرهٔ ۱۹۴۹ م. ٣– الأصبهانى، حمزهٔ بن الحسـن (ت: ۳۵۱ ه تقريبـا). التنبيه على حـدوث التصـحيف، دمشق، ۱۹۶۸ م. ۴– الأنبـارى، محمـد بن القـاسم (ت: ۳۲۸ ه). إيضاح الوقـف و الابتـداء فى كتـاب اللّه عزّ و جـلّ، دمشق، ۱۹۷۱ م. ۵– الأنبـارى، أبو البركات، عبـد الرحمن بن محمـد (ت: ۵۷۷ ه) نزههٔ الألبـاب فى طبقـات الأدباء، القاهرهٔ، ۱۲۹۴ ه. ۶– الباقلانـى، أبـو بكر، محمـد بن الطيب (ت: ۴۰۳ ه) نكت الانتصـار، تحقيـق: محمد زغلول سـلام، منشأهٔ المعارف، الاسكندريهٔ، ۱۹۷۱ م. ٧– البخارى، أبو عبـد اللّه، محمد بن إسـماعيل (ت: ۲۵۶ ه). الجامع الصحيح، مطبعـهٔ محمـد صبيح، القاهرهٔ، (د. ت). ٨– البلاـذرى، أحمـد بن يحيى بن جابر (ت: ۲۷۹ ه). فتوح البلـدان، القاهرهٔ، ۱۹۰۱ م. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۸۲ ٩– البلوى، أبو الحجـاج، يوسف بن محمـد المـالكى. ألف بـاء، المطبعـهٔ الوهبيـهٔ، القـاهرهٔ، ۱۲۸۷ ه. ۱۰– البيهقى، أبو بكر، أحمد بن الحسـين بن على (ت: ۴۵۸ ه). كتاب الأسـماء و الصفات، القاهرهٔ، ۱۳۵۸ ه. ۱۱– الجرجانى، أبو بكر، عبد القاهر بن عبـد الرحمن (ت: ۴۷۱ ه). الرسالـهٔ الشافيـهٔ، ضـمن ثلاـث رسائل فى إعجاز القرآن، تحقيق: د. محمـد خلف اللّه، د. محمد زغلول سـلام، دار المعـارف، القاهرهٔ، ۱۹۷۶ م. ۱۲– ابن الجزرى، أبـو الخير، محمـد بن محمـد (ت: ۸۳۳ ه) غايـهٔ النهايـهٔ فى طبقات القراء، القـاهرهٔ، ۱۹۳۲ م. ۱۳– ابـن الجزرى: النشـر فى القراءات العشـر، القـاهرهٔ، (د. ت). ۱۴– الجهشـيارى، أبو عبـد اللّه، محمـد بن عبدوس (ت: ۳۳۱ ه) كتاب الوزراء و الكتاب، تحقيق: مصطفى السقا و آخرين، الطبعهٔ الأولى، مطبعهٔ مصطفى البابى الحلبى، (د. ت). ۱۵– ابن حجر، أحمد بن على العسـقلانى (ت: ۸۵۲ ه) فتح البارى بشـرح صحيح البخارى، المطبعهٔ السلفيهٔ، القاهرهٔ، ۱۳۸۰ ه. ۱۶– ابن حنبل، أحمـد بن محمد الشيبانى المروزى (ت: ۲۴۱ ه). المسـند، دار المعارف بمصـر، القاهرهٔ، ۱۹۴۹ م. ۱۷– الخطيب البغدادى، أبو بكر، أحمد بن على (ت: ۴۶۳ ه). تقييد العلم، تحقيق: يوسف العش، دمشق، ۱۹۴۹ م. ۱۸– ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت: ۸۰۸ ه). المقدمـهٔ، طبعهٔ بولاق، القاهرهٔ، (د. ت). ۱۹– الخوانسارى، محمـد باقر الخوانسارى (ت: ۳۱۳ ه). روضات الجنات فى أحوال العلمـاء و السـادات. الطبعـهٔ الحجريـهٔ، ايران، ۱۳۰۷ ه. ۲۰– الـدانى، أبـو عمرو، عثمـان بـن سـعيد (ت: ۴۴۴ ه). المحكـم فى تـاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۸۳ نقـط المصـاحف، تحقيق: د. عزهٔ حسن، المطبعـهٔ الهاشـميهٔ، دمشق، ۱۹۶۰. ۲۱– الـدانى، المقنع فى معرفهٔ مرسوم مصاحف أهل الأمصار، تحقيق: محمـد أحمد دهمان، مطبعهٔ الترقى، دمشق، ۱۹۴۰ م. ۲۲– ابن أبى داود، أبو بكر، عبد اللّه بن سليمان السجسـتانى (ت: ۳۱۶ ه). كتـاب المصاحف، تحقيق: آرثر جفرى، المطبعـهٔ الرحمانيـهٔ، القاهرهٔ، ۱۹۳۶ م. ۲۳– الدمياطى البنا، أحمـد بن محمد (ت: ۱۱۷ ه). إتحاف فضـلاء البشـر فى القراءات الأربع عشـر، طبع عبـد الحميـد أحمد حنفى، القاهرهٔ ۱۳۸۰ ه. ۲۴– الذهبى، الحافظ شمس الدين الذهبى (ت: ۷۴۸ ه). معرفهٔ القراء، تحقيق: محمد سيد جاد الحق، مطبعهٔ دار النشر و التأليف، القاهرهٔ (د. ت). ۲۵– الراغب الأصـبهانى، الحسـين بن محمد بن الفضل (ت: ۵۰۲ ه). المفردات فى غريب القرآن، تحقيق: محمـد سـيد كيلانى، مطبعهٔ مصطفى البابى الحلبى، القاهرهٔ، ۱۹۶۱ م. ۲۶– الزركشى، بدر الدين، محمد بن عبد اللّه (ت: ۷۹۴ ه). البرهان فى علوم القرآن، تحقيق: محمـد أبو الفضل إبراهيم دار إحياء الكتب العربيهٔ، القاهرهٔ، ۱۹۵۷ م. ۲۷– الزمخشـرى، جار اللّه، محمود بن عمر (ت: ۵۳۸ ه) الفائق فى غريب الحـديث، تحقيق: على البجارى و محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرهٔ، ۱۹۴۵ م. ۲۸– ابن سعد، أبو عبد اللّه، محمد بن سعـد (ت: ۲۳۰ ه) الطبقـات الكـبرى، بيروت، ۱۹۵۷ م. ۲۹– السـيرافى، أبـو سـعيد، الحسن بن عبـد اللّه (ت: ۳۶۸ ه) أخبـار النحويين البصريين، تحقيق: فرنسيس كرنكو+ بيروت، ۱۹۳۶ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۴ ۳۰– السيوطى، جلال الدين، عبد الرحمن بن أبى بكر (ت: ۹۱۱ ه) الاتقان فى علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعهٔ المشـهد الحسينى، القاهرهٔ، ۱۹۶۷ م. ۳۱– أبو شامهٔ، شهاب الدين، عبد الرحمن بن إسماعيل (ت: ۶۶۵ ه) المرشـد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تحقيق: طيار آلتى قولاج، دار صادر، بيروت، ۱۹۷۵ م. ۳۲– الصولى، أبو بكر، محمد بن يحيى (ت: ۳۳۶ ه) أدب الكتاب، المطبعهٔ السلفيهٔ، القاهرهٔ، ۳۴۱ ه. ۳۳–

الطبرسی، أبو علی، الفضل بن الحسن (ت: ۵۴۸ ه) مجمع البیان فی تفسیر القرآن، مطبعة العرفان، صیدا، ۱۳۳۳ ه. ۳۴- الطبری، أبو جعفر، محمد بن جریر (ت: ۳۱۰ ه). جامع البیان عن تأویل القرآن، تحقیق: محمود محمد شاکر و أحمد محمد شاکر، القاهرة، (د. ت). ۳۵- الطوسی، أبو جعفر، محمد بن الحسن (ت: ۴۶۰ ه) التبیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: أحمد حبیب القصیر، المطبعة العلمیة، النجف الأشرف، ۱۹۵۷ م. ۳۶- العاملی، محمد الجواد العاملی النجفی (ت: ۱۲۲۶ ه) مفتاح الکرامة، مطبعة الشوری، القاهرة، ۱۳۲۶ ه. ۳۷- ابن عبد ربه، أحمد بن محمد الأندلسی (ت: ۳۲۷ ه). العقد الفرید، تحقیق: أحمد أمین و آخرین، مطبعة لجنة التألیف و الترجمة و النشر، القاهرة، ۱۹۶۷ م. ۳۸- أبو عبید، القاسم بن سلام الهروی (ت: ۲۲۴ ه). غریب الحدیث، الطبعة الأولی، حیدرآباد، ۱۹۶۴/ ۱۹۶۷ م. ۳۹- العسکری، أبو أحمد، الحسن بن عبد اللّه، شرح ما یقع فیه التصحیف و التحریف، القاهرة، ۱۹۶۳ م. ۴۰- ابن عطیة مجهول، عبد الحق بن أبی بکر الغرناطی (ت: ۹۷۲ ه). تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۵ مقدمتان فی علوم القرآن، تحقیق: آرثر جفری، تصویب عبد اللّه إسماعیل الصاوی، مطبعة الصاوی، القاهرة. (د. ت). ۴۱- ابن قتیبة، أبو محمد، عبد اللّه بن مسلّم (ت: ۲۷۶ ه) تأویل مشکل القرآن، الطبعة الثانیة، القاهرة، ۱۹۷۳ م. ۴۲- القرطبی، أبو عبد اللّه، محمد بن أحمد الأنصاری (ت: ۶۷۱ ه)، الجامع لأحکام القرآن، مطبعة دار الکتب المصریة، القاهرة، ۱۹۳۵ م. ۴۳- القسطلانی، شهاب الدین، أحمد بن محمد (ت: ۹۲۳ ه) لطائف الإشارات لفنون القراءات، تحقیق: عامر السید عثمان و عبد الصبور شاهین، القاهرة، ۱۹۷۲ م. ۴۴- القلقشندی، أحمد بن علی بن أحمد (ت: ۸۲۱ ه) صبح الأعشی فی صناعة الإنشا، نسخة مصورة عن الطبعة الأمیریة، المؤسسة المصریة العامة للتألیف و النشر و الترجمة، القاهرة، ۱۹۶۳ م+ طبعة دار الکتب المصریة (۱۹۱۰ م- ۱۹۲۰ م). ۴۵- ابن کثیر، أبو الفداء، إسماعیل بن عمر الدمشقی (ت: ۷۷۴ ه) فضائل القرآن، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۳۴۸ ه. ۴۶- الکلینی، أبو جعفر، محمد بن یعقوب بن إسحاق (ت: ۳۲۸ ه)، أصول الکافی، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۸۸ ه. ۴۷- ابن مجاهد، أبو بکر، أحمد بن موسی التمیمی البغدادی (ت: ۳۲۴ ه)، کتاب السبعة فی القراءات، تحقیق د. شوقی ضیف، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۷۲ م. ۴۸- المجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (ت: ۱۱۱۱ ه)، بحار الأنوار، دار الکتب الإسلامیة، طهران، ۱۳۸۶ م. ۴۹- مکی بن أبی طالب القیسی (ت: ۴۳۷ ه) الإبانة فی معانی القراءات، تحقیق: عبد الفتاح إسماعیل شلبی، مطبعة الرسالة، القاهرة، (د. ت). تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۶ ۵۰- المناوی، شمس الدین، محمد المدعو عبد الرءوف (ت: ۹۱۱ ه) فیض القدیر. شرح الجامع الصغیر، مطبعة مصطفی محمد، القاهرة، ۱۳۸۰. ۵۱- ابن منظور، جمال الدین، محمد بن مکرم الأنصاری (ت: ۷۱۱ ه) لسان العرب، نسخة مصورة عن طبعة بولاق، القاهرة، (د. ت). ۵۲- ابن ندیم، محمد بن إسحاق بن یعقوب البغدادی (ت: ۳۸۰/ ۳۸۵ ه). الفهرست، نشر الأستاذ فلوجل، لایبزک، ۸۷۱- ۱۸۷۲ م+ تحقیق: رضا تجدد، مطبعة دانشکاه ۱۳۹۱ ه. ۵۳- ابن هشام، أبو محمد، عبد الملک بن هشام (ت: ۲۱۸ ه) السیرة النبویة، تحقیق: الأستاذ مصطفی السفا و آخرین، مطبعة مصطفی البابی الحلبی القاهرة، ۱۹۳۶ م. ۵۴- الواحدی، أبو الحسن، علی بن أحمد النیسابوری (ت: ۴۶۸ ه) أسباب النزول، مطبعة مصطفی البابی الحلبی، القاهرة، ۱۹۵۹ م. ۵۵- أبو حیان التوحیدی (ت: ۴۱۴ ه). البصائر و الذخائر، تحقیق: أحمد أمین و أحمد صقر، مطبعة لجنة التألیف و النشر و الترجمة، القاهرة، ۱۹۵۳ م.

ب- المراجع الحدیثة:

ب- المراجع الحدیثة: ۵۵- ألبرت دیتریش (مستشرق ألمانی معاصر) الدراسات العربیة فی ألمانیا، تطورها التأریخی و وضعها الحالی، جوتنجن، ۱۹۶۲ م. ۵۶- بروکلمان، المستشرق الألمانی کارل بروکلمان (۱۸۶۸ م- ۱۹۵۶ م) تأریخ الأدب العربی، ترجمة: عبد الحلیم النجار و آخرین، دار المعارف، القاهرة، ۱۹۶۸ م. ۵۷- بکری الشیخ أمین (الدکتور)، التعبیر الفنی فی القرآن، دار الشروق، بیروت، ۱۹۷۲ م. تاریخ القرآن(الصغیر)، ص: ۱۸۷ ۵۸- بلاشیر، المستشرق الفرنسی الدکتور ریجیس بلاشیر (ولد: ۱۹۰۰ م) القرآن- نزوله- تدوینه- ترجمته- تأثیره- ترجمة: رضا سعادة، دار الکتاب اللبنانی، بیروت، ۱۹۷۴ م. ۵۹- بول (IIUB. RF). دائرة المعارف الإسلامیة

الألمانيـة، ج ۶، مـادة: التحريف، تعريب: د. عبـد الحميـد يونس و جمـاعته، القـاهرة، ۱۹۳۳ م. ۶۰- جميل صـليبا (الـدكتور) المعجم الفلسـفى، دار الكتـاب اللبنانى، بيروت ۱۹۷۹ م. ۶۱- جورج بوست (الـدكتور) قاموس الكتاب المقـدس، المطبعـة الأميركيـة، بيروت، ۱۸۹۴ م. ۶۲- جولد سـهير، مستشرق مجرى (۱۸۵۰ م- ۱۹۲۱ م) مذاهب التفسـير الإسـلامى، ترجمة: عبد الحليم النجار، مطبعة السنة المحمديـة، القاهرة، ۱۹۵۵ م. ۶۳- ابن الخطيب، محمد محمد عبد اللطيف. الفرقان، الطبعة الأولى، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ۱۹۴۸ م. ۶۴- الخوئى، أبو القـاسم الموسوى الخوئى. البيـان فى تفسـير القرآن، مؤسـسة الأـعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۷۴ م. ۶۵- الخـوئى، الشـيخ أمين الخولى. دائرة المعـارف الإسـلامية الألمانيـة، ج ۶، مـادة: التحريف، تعريب: د. عبـد الحميـد يونس و جمـاعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م. ۶۶- الزنجانى، أبو عبـد اللّه الزنجانى (۱۳۰۹- ۱۳۶۰ ه) تأريـخ القرآن، الطبعة الثالثة، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۶۹ م. ۶۷- صبحى الصالـح (الدكتور) محاضـرات فى علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ۱۹۶۵ م. ۶۸- طه حسين، عميد الأدب العربى الراحل (۱۸۸۹ م- ۱۹۷۳ م) تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۸ الفتنة الكبرى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۶۸ م. ۶۹- طه حسـين، (الدكتور). فى الأدب الجاهلى، دار المعارف بمصر، القاهرة، ۱۹۵۸ م. ۷۰- عبد الصبور شاهين (الدكتور). تأريخ القرآن، دار الكاتب العربى، القاهرة، ۱۹۶۶ م. ۷۱- عبد الهادى الفضلى (الدكتور). القراءات القرآنية، الطبعة الثانية، دار القلم، بيروت، ۱۹۸۰ م. ۷۲- عبـد الوهـاب حمودة (الـدكتور) القراءات و اللهجـات، مطبعـة السـعادة، القـاهرة، ۱۹۴۸ م. ۷۳- غانم قـدورى حمـد. محاضــرات فى علـوم القرآن، دار الكتـاب للطباعـة، بغـداد، ۱۹۸۱ م. ۷۴- لـبيب السـعيد. الجمع الصـوتى الأـول للقرآن الكريـم أو المصـحف المرتـل بواعثه و مخططـاته، دار الكاتب العربى للطباعـة و النشـر، القاهرة، ۱۹۶۷ م. ۷۵- مالـك بن نبى. الظاهرة القرآنيـة، ترجمـة: عبد الصـبور شاهين، دار الفكر، بيروت، ۱۹۶۸ م. ۷۶- محمد حسـين الطباطبائى (ت: ۱۴۰۲ ه/ ۱۹۸۲ م). الميزان فى تفسير القرآن، مؤسـسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ۱۹۷۳ م. ۷۷- محمد حسـين على الصغير (المؤلف). المستشرقون و الدراسات القرآنية، الطبعة الأولى، المؤسـسة الجامعية للدراسات و النشـر و التوزيع، بيروت، ۱۴۰۳ ه- ۱۹۸۳ م. ۷۸- محمد رشيد رضا. الوحى المحمدى، مطبعة المنار، القاهرة، ۱۹۳۵ م. ۷۹- محمـد عبـد اللّه دراز (الدكتور). مدخل إلى القرآن الكريم، ترجمة: محمد عبد العظيم على، دار القرآن الكريم، كويت، ۱۹۷۱ م. تاريخ القرآن(الصغير)، ص: ۱۸۹ ۸۰- محمد عبده. رسالة التوحيد، الطبعة التاسعة، القاهرة، ۱۳۵۷ ه. ۸۱- محمـد عبـد العظيم الزرقـانى. مناهـل العرفـان فى علوم القرآن، مطبعـة دار إحيـاء الكتب العربيـة، القاهرة، ۱۳۷۲ ه. ۸۲- محمود الشـرقاوى. القرآن المجيد، مؤسسة الشعب، القاهرة، ۱۹۷۰ م. ۸۳- المنجد، صـلاح الدين المنجد (الدكتور). دراسات فى تأريخ الخط العربى منـذ بدايته إلى نهاية العصـر الأموى، بيروت، ۱۹۷۲ م. ۸۴- النـدوى، أبو الحسن، على الحسـينى الندوى. النبى الخاتم، القاهرة، ۱۹۷۵ م. ۸۵- نولـدكه، المستشـرق الألمانى الدكتور تيودور نولدكه (۱۸۳۶ م- ۱۹۳۰ م). دائرة المعارف الإسـلامية الألمانيـة، ج ۹، مادة: الدين، تعريب: د. عبد الحميد يونس و جماعته، القاهرة، ۱۹۳۳ م.

ج- الصحف و المجلات:

ج- الصحف و المجلات: ۸۶- أحمد حسن الزيات. مجلة الرسالة المصرية، عدد- ۸ يناير، ۱۹۵۰ م. ۸۷- جواد على (الدكتور). لهجة القرآن الكريم، مجلـة المجمع العلمى العراقى ۲۹۰، ۱۹۵۵ م. ۸۸- سـليمان حسن عبـد الوهاب. تحريف اليهود للقرآن قديما و حديثا، مقال: مجلة منبر الإسـلام المصـرية، عدد جمادى الآخرة، ۱۳۸۵ ه. ۸۹- جريـدة الأخبار القاهرية، عدد- ۸ أبريل، ۱۹۶۱. ۹۰- جريدة الأهرام القاهريـة، عدد- ۲۸ ديسـمبر+ عدد ۲۹ ديسمبر، ۱۹۶۰ م. تاريخ القرآن(الصـغير)، ص: ۱۹۰ ۹۱- جريدة الجمهورية القاهرية، عدد ۲۹ ديسمبر+ عدد ۲ يناير، ۱۹۶۱ م. ۹۲- جريدة المساء القاهرية، عدد- ۱۰ فبراير، ۱۹۶۱ م. ۹۳- مجلة آخر ساعة المصرية، عدد- ۱۱ يناير، ۱۹۶۱ م.

المراجع الأجنبية:

المراجع الأجنبية: (۱۹۳۰ - ۱۸۳۶) . EKEDLEon ۹۴-. ۱۹۱۹- ۱۹۰۹، GIZPIEL, SNaRUQ SED ETHCIHSEG (۱۹۰۵- ۱۸۱۵) RIUM MALLIW RIS ۹۵- ۱۹۱۲، TNARG, TEMOHaM FO EFIL EHT

تعريف المركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱). قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷). مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" – رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَعَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم. مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة... الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت – عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و... - مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى. - من الأنشطة الواسعة للمركز: الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و... د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴) ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و... ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة ى) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلةَ السَّنَةِ المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد"/ ما بينَ شارع "پنج رَمَضان" ومُفترَق "وفائى"/بناية "القائميّة" تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة) رقم التسجيل: ۲۳۷۳ الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶ الموقع: www.ghaemiyeh.com البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱) الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱) مكتب طهرانَ

۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱) التّجاریّهٔ و المَبیعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹ امور المستخدمین ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱) ملاحَظهٔ هامّهٔ: المیزانیّهٔ الحالیّهٔ لهذا المرکز، شَعبیّهٔ، تبرّعیّهٔ، غیر حکومیّهٔ، و غیر ربحیّهٔ، اقتُنِیَت باهتمام جمع من الخیّرین؛ لکنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزاید و المتّسِعَ للامور الدّینیّهٔ و العلمیّهٔ الحالیّهٔ و مشاریع التوسعهٔ الثّقافیّهٔ؛ لهذا فقد ترجّی هذا المرکزُ صاحِبَ هذا البیتِ (المُسمّی بالقائمیّهٔ) و مع ذلک، یرجو مِن جانب سماحهٔ بقیّهٔ الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّریفَ) أن یُوفّقَ الکلَّ توفیقاً متزائداً لِإعانتهم - فی حدّ التّمکّن لکلّ احدٍ منهم – إیّانا فی هذا الأمر العظیم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ ولیّ التوفیق.


مركز
القائمية
اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹